

نيلوفر حائري

لغة مقدسة وناس عاديون معضلات الثقافة والسياسة في مصر

المشروع القومي للترجمة



نيلوفر حائري

لغة مقدسة وناس عاديون
معضلات الثقافة والسياسة في مصر

ترجمة: إلهام عيلداروس
مراجعة: مديحة دوس



1692

تصميم الغلاف: سارة أحمد صالح

يتناول الكتاب قضية اللغة العربية في علاقتها بالحدائق. والسؤال المركزي يدور حول إمكانية لغة قائمة على الثنائية diglossia أن تعبر عن الحدائق. تناقش المؤلف هذه القضية من عدة محاور، مثل كيفية استخدام المتحدثين للغة، فتقوم بدراسة العربية في حياة الناس العاديين متى وكيف يستخدمونها، وتتناول أيضا دراسة التمثيلات أو كيف يرى المتحدثون لغتهم، والآراء التي يعبرون بها عن لغتهم. وتقوم بدراسة دور الصحفيين اللغويين العاملين داخل مؤسسات النشر المختلفة.

لغة مقدسة وناس عاديون معضلات الثقافة والسياسة في مصر

تأليف : نيلوفر حنايري
ترجمة : إليهام عيادروس
مراجعة : مديحة لوس

المركز القومي للترجمة
تأسس في أكتوبر ٢٠٠٦ بإشراف: جابر عصفور

إشراف: فيصل يونس

- العدد: 1692
- لغة مقدسة وناس عاديون... معضلات الثقافة والسياسة في مصر
- نيلوفر حنايري
- إليهام عيادروس
- مديحة لوس
- الطبعة الأولى 2011

هذه ترجمة كتاب:

Sacred Language, Ordinary People:
Dilemmas of Culture and Politics in Egypt

By: Niloofar Haeri

Copyright © Niloofar Haeri, 2003

All Rights Reserved



2011

حقوق الترجمة والنشر والبروز محفوظة للمركز القومي للترجمة.
شارع الجلاء بالأزهر - القاهرة. ت: ٧٧٣٥٤٥٢٦ - ٧٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٧٧٣٥٤٥٢٤
El Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524- 27354526 Fax: 27354554

إهداء

إلى عبد الله والويع الحزين

بنطاق الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

حاتري، نيلوفر

لغة مقدسة وناس عليون: محاضرات الثقافة
والسياسة في مصر / تأليف: نيلوفر حاتري،

ترجمة: إهام عذاروس، مراجعة: مديحة دوس

ط ١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١

٢٨٠ ص، ٢٤ سم

١ - مصر - الأحوال السياسية

٢ - مصر - الثقافة

(١) عذاروس، إهام (مترجمة)

(ب) دوس، مديحة (مراجعة)

(د) النول

٣٢٠، ٩٢٢

رقم الإيداع: ٤٩٧٥ / ٢٠١١

الترقيم الدولي: 2 - 491-704-977-978-I.S.B.N

طبع بالهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية
المختلفة للقارئ العربي وتعرفه بها، والأفكار التي تتضمنها هي اتجاهات
أصحابها في ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المركز.

المحتويات

9	شكر من المترجمة.....
11	تصدير الطبعة العربية.....
17	شكر.....
21	تصدير.....
27	الفصل الأول : مقدمة.....
	الفصل الثاني: حراس متواضعون للكلمة المقدسة: العربية الفصحى في
65	الحياة اليومية.....
105	الفصل الثالث : تنظيم النص ومواقع الأبيرو لوجيا.....
137	الفصل الرابع : خلق المعاصرة : صراعات مع الشكل.....
193	الفصل الخامس: معضلات باقية.....
239	الفصل السادس : خاتمة.....
261	المراجع الأجنبية.....
273	مراجع باللغة العربية.....

شكر من المترجمة

أود التعبير عن امتناني للصديقين مايكل فريشكوف وديان علوان علي
مساعدي علي إنجاز هذا العمل.

إلهام عيذاروس

تصدير الطبعة العربية

يقولون إنك حين تحب طفلا، تختير الحياة بطريقة جديدة من خلال عيني طفاك. أعتقد أن تعلم اللغات هو الشيء نفسه. فحين تتعلم لغة ما، تكتشف طرائق جديدة ومختلفة للتعبير عما حولك في الحياة. ويمنحك التحدث بلغة لم تكن تعرفها شعورا بالدهشة. فتصادق أناسا عن طريق تعلم إلقاء النكات بلغتهم. هكذا كانت تجربة تعلم اللغة العربية - سواء الفصحى أو العامية - بالنسبة لي، فقد عرفت أفكارا جديدة عن كيفية النظر إلى العالم وإعادة النظر في الأساليب التي تعلمتها من قبل. لا أبالغ حين أقول إنني كنت في شدة الإثارة وأنا أتعلم العامية المصرية وأبذل قصارى جهدي لأبدو كأبناء القاهرة. كنت قد تعلمت لغتين بالفعل قبل تعلم العربية، لكن نظرا لأنني من إيران ومن عائلة متدينة كان لدي ارتباط عسائفي بالعربية. كان والدائي ووالداهما متقين للغة العربية، ولهذا فربقي هذه اللغة منهم. فكانت بسمه لطيفة ترتسم دائما على وجه أمي حين تسمعي أحدث العربية مع الأصدقاء والأقارب القادمين من العراق لزيارتنا.

أذكر هذه الخبرات لأنني أريد القارئ أن يفهم ارتباطي العائلي بمصر بشكل أفضل. فالأمر بالنسبة إلي لم يكن أن أتى فقط إلى مصر وأقوم ببحث لكي أكتب كتابا. لقد شعرت بعلاقة خاصة بهذا المكان منذ ١٩٨٧ حين جئت إلى القاهرة لأول مرة. لماذا؟ أحد الأسباب هو جمال القاهرة في ذاتها: النيل والأحياء والعمارة والموسيقى والمزاج الدائم في الحياة اليومية وما إلى ذلك. لكنني أيضا كنت أشعر في ذلك الوقت أن طهران - المدينة التي نشأت فيها - قد تغيرت بسبب الثورة والحرب مع العراق. حياتنا كانت قد تعرضت تماما وكل شيء تغير للأبد.

في تصدير الطبعة الإنجليزية، أوجزت موضوع الكتاب وبعض أطروحاته الأساسية. ولهذا لن أكرر الموجز هنا وإلا سيكون مجرد تكرار لما كتبته هناك.

أود أن أشارك القارئ ببعض ردود الأفعال التي وصلتني بعد نشر الكتاب، والتي أعتقد أنها تعتبر إلى حد كبير جزءاً من سياسات اللغة التي أتاولها في كتابي. سعدت بقلبي نقد وتعليقات متعمقة ومن ثم منصفة من قراء مصريين وغير مصريين. أرسل لي صديق مصري نقداً لكتبه بيومي قنديل، والذي يعتبر واحداً من القلائل الذين تناولوا المفاهيم والأطروحات التي قدمتها في كتابي بوضوح.

في الوقت نفسه، صدمت في أثناء قيامي بالبحث الميداني في مصر من أن الناس، سواء كانوا دارسين متخصصين أم لا أو كانوا عرباً أم "خوارجاً"، يشعرون بأنه لا يوجد ما يتعلمونه من الوضع اللغوي في العالم العربي أو يكتشفونه بشأنه. فكانوا يؤمنون بأراء عديدة دون القيام ببحث يدعم آراءهم هذه، ولم يبد أن هذا الأمر يشكل أي مشكلة.

عبرت بعض ردود الأفعال على كتابي عن هذا التوجه أصدق تعبير، فقد كان واضحاً أن بعض من قدموا عروضاً نقدية لكتابي لم يقرؤوا منه سوى صفحات قليلة. أعتقد أن الإحصاف يقتضي أن تنتقد أي كتابة على ما قالته بالفعل، لكن الوضع يختلف تماماً عندما يخترع الناقد أشياء لم تقلها الكتابة ثم ييحد في تناولها. على سبيل المثال، قرأت عرضاً لـاستاذ جامعي يُدرس في المملكة المتحدة، وصدمت حين اكتشفت أنه يقدمني وكتاني قلت أشياء كثيرة ومتوعدة لم توجد في كتابي على الإطلاق. من الواضح أن هذا الأستاذ رأى أن قراءة كتاب عن أمور هو خير بها أمر فيه مشقة كبيرة فلم يقرأه. كذلك فإمام عدد من المتخصصين الشباب في اللغويات يتناول كتابي بأسلوب آخر، ألا وهو عدم الاشتباك مع أي مفهوم أو حجة بعينها طرحتها والاستمرار في الدفاع بلا تفكير. والشيء الوحيد الذي كانوا يدافعون عنه هو الوضع كما هو عليه. لقد قللوا أموراً مدهشة منها أن وضع اللغة العربية ووضع اللغة الإنجليزية مثالان تماماً. أنفي حقاً أن أفهم لم

في ظل هذه الظروف، أثبت إلى القاهرة وشعرت على الفور بالخجاب إلى هذه المدينة وسكانها. كنت أبحول في أبحاثها شاعرة بالأمان والترحيب. أصبحت القاهرة بديلاً عن طهران، وأحدث هذا فارقاً كبيراً في حياتي. يكون من الممكن أحياناً إيجاد وطن ثانٍ، فبحول الوقت الذي عدت فيه إلى القاهرة لفترة بحث أخرى في ١٩٩٥، كنت أشعر بالفعل وكتاني مصرية. كان بخي هذه المرة أكثر إمتاعاً وأكثر صعوبة في الوقت نفسه، فالأسئلة التي أردت السعسي وراء الإجابة عنها كانت أكثر تعقيداً بمعنى أنها طرحت تحديات فكرية وأبرزت حساسيات الناس أيضاً. كانت هناك طبقات من التعقيد، وشعرت ككتاني عالمة آثار يجب أن تكون قارئتها على الرؤية كاملة وهي تحفر في الطبقات الأعصق، لكن هذه القدرة الكاملة نادرة بالطبع.

وفي أثناء هذه الرحلة، وجدت أصدقاء ساعدوني على فهم هذه القضايا بشكل أفضل أو فتحوا عيني على قضايا جديدة. أخذوني معي إلى بيرتهم وعرفني على أصدقائهم أو وجدوا لي آخرين قادرين على تعريفني بأشياء جديدة. قابلت أيضاً بعض الأشخاص الذين كانوا يشربون في إلقاء محاضرة طويلة. لكي يطلعوني على ما يجري فور أن يعرفوا أنني أدرس الوضع اللغوي. كان هؤلاء يفترضون أن لا أحد سواهم يعرف أي شيء. وللأسف يوجد البعض من هؤلاء في كل ثقافة.

لكن عملية الاستكشاف والتشكك في الافتراضات التي احتفظ بها الناس طويلاً كانت عملية مثيرة. لم أكن أريد أن أسلم بأنني على علم بكيفية سير الأمور وكيفية فهم الناس للوضع. وكما يكتشف المرء أشياء في إنشاء عملية للعمل الميداني، فإن عملية الكتابة تقدم هي الأخرى اكتشافات خاصة بها. وفضل منحة من جامعة هارفارد، تمكنت من ترك كل مسؤولياتي التدريسية والإدارية في جامعتي والذهاب إلى بوسطن والتركيز في الكتابة. وحاولت أن أكتب بأسلوب يتقارر الرطانة الأكاديمية بقدر الإمكان حتى أستطيع التواصل مع جمهور أعرض.

الأستاذ - أن الجميع يشاهدون قناة الجزيرة. بعد ذلك أرسلت المحررة لي قائلة إن علي تغيير مقالي وإلا لن تنشره.

في أحيان أخرى، كان مترجمون - والذين يعتمد عملهم كله على ترجمة الأعمال الأدبية العربية من الفصحى إلى اللغات الأوروبية - يقولون "الدفاع" عن الوضع القائم رغم أنهم لم يقوموا بأي مجهود بحثي بخصمهم. يرى هؤلاء المترجمون أن من حقهم أن يكون لديهم آراء كالآخرين الذين قصوا أحوالاً طويلة في إجراء البحوث والنقاش مع غيرهم. عادة ما أجيب عليهم بأن أطلب منهم أن يتركوا العمل في الترجمة لبرهة ويحدثوا مع الناس الذين لا يفكرون أبداً في الحديث معهم، كطلاب المرحلة الثانوية والأطفال وآبائهم وأمهاتهم. باختصار، الناس الذين لا يحملون تكتوا راه في الأدب العربي وليسوا أغنياء بما يكفي للتعلم في المدارس الخاصة. علينا بالتحديد أن نحاول الإنصات لهؤلاء الذين يندر أن يسمع صوتهم أحداً لأنهم لا يعتبرون جزءاً من النخبة الثقافية.

تنتشر قضايا السياسة اللغوية في كل المجتمعات. ويجب على المرء أن يلقى بعض الضوء على الآليات الثقافية المختلفة التي تولدها هذه الظاهرة على أمل أن نتحلى جميعاً ببعض الحس النقدي، ونصبح أكثر إنصافاً. منذ أن قمت بهذا البحث، لم يبق الوضع اللغوي في مصر على حاله. يبدو أن الأعمال المكتوبة والمنشورة بالعامية المصرية صارت لها قبول أكبر. وأصبحت قناة تلفزيونية أو اثنين تبث برامجها الإخبارية بالعامية. مديحة نوس هي من لعبت الدور الأكبر في إطلاعي على التغيرات الحادثة، وقلت أيضاً أن تراجع الترجمة. أريد أن أشكرها على وقتها واهتمامها وعلى صداقتنا قبل كل شيء.

يجب أن أشكر عدداً هائلاً من المصريين، وقد قمت بهذا بالفعل في تصدير الطبيعة الإنجليزية، ولهذا أتمنى ألا يضايقهم عدم تكرار أسمائهم هنا. لكنني أود أن أشكر شهرت العالم على اهتمامها وصبرها بخصوص ترجمة كتابي هذا.

تحتاج اللغة العربية لكل هؤلاء ليدافعوا عنها، وكان البحث والتحليل مسؤوليان للهجوم بالنسبة إليهم مما يجعلهم يستقرون لصدده. نسميهم كثيراً يقولون في المؤتمرات التي تتناول التعليم في العالم العربي إن اللغة العربية في "أزمة" وتحتاج للمساعدة" وإنها "صارَت ضعيفة" وما إلى ذلك. ماذا عن الأطفال العرب المجبرين على التعلم في المدارس الحكومية؟ ألا يجب أن ندافع عنهم هم أيضاً؟ ماذا عن الإبداع الثقافي؟ أليس في حاجة لمساعدة؟ من سخرية القدر أن بعض المتخصصين الذين يتخذون هذا الموقف الدفاعي إما درسوا في مدارس لغات خاصة أو أجانب تمتعوا بالدراسة بلغتهم الأم منذ كانوا في المرحلة الابتدائية. فلم يعانون من نظام تعليمي يطلب فيه من الأطفال الذين لا يتمتعون بالفرص المتاحة لأبناء الطبقات الموسرة أن يتغلبوا على مصاعب لا تواجه معظم أطفال العالم (حتى من يعيشون في بلاد خضعت للاستعمار)، وأضني بهذه المصاعب دراسة المواد المختلفة على الرغم من عدم إتقان اللغة التي تُدرس بها هذه المواد. كذلك، لا تتوفر لديهم الوسائل الضرورية للنجاح في ظل هذه الظروف من كتب دراسية أفضل ولاءة أكثر حيوية ومدرسين أحسن تأهيلاً وفصول أصغر حجماً. ولهذا أقول إن الأطفال الذين يترنثون المدارس الحكومية يحتاجون للدفاع عنهم ضد الإجحار على مواجهة هذه المصاعب.

هناك خبرة أخرى أود أن أشارك القارئ بها وتتعلق بالباحثين غير العرب الذين يرون أن عليهم الدفاع عن أبناء البلد ضد هذه الأجنبية الغربية، وذلك لأنني لا أقول في كتابي إن كل شيء وكل الناس في مصر تمام وفي أحسن حال. طابت مني محررة دورية فرنسية أن أكتب مقالاً يتخذ من كتابي أساساً له. ترددت قليلاً لأنني كنت لا أزال أجاهد لوضع المقدمة لكنني ولقت في النهاية. وبعد أن أرسلت المقال، أرسلته المحررة إلى أستاذ متخصص في الأدب في تونس لكي يراجعها. ومن الواضح أن الأستاذ أخبر المحررة أنه لا توجد مشكلة لغوية في أي مكان بالعالم العربي لأن الجميع الآن يعرفون الفصحى. والدليل على هذا - كما قال

شكر

استفاد هذا الكتاب بأفكار واعتراضات عدد لا يحصى من الأصدقاء والغرباء في الشرق الأوسط والولايات المتحدة وأوروبا، وأود أن أشكر في مصر كل أفراد الأسرة، الذين مثلت ملرساتهم اللغوية وأفكارهم عن اللغة عماداً أساسياً لهذا الكتاب، لقد سمحوا لي أن أذهب وأتي كثيراً بحرية، وكانوا يعاتبوني إن اخفيت لبضعة أيام ، وصار بحبي ممكناً وممتعاً أيضاً بسبب دفتهم وصدقهم ونفاذ بصيرتهم وصبرهم. عرفتني على أصدقائهم وجيرانهم وأقاربهم ليساعدوني على تعميق فهمي، وسأظل ممتنة لهم ولأصدقائهم إلى الأبد. لقد قمت بتغيير أسمائهم وبعض التفاصيل الصغيرة عن حياتهم لأبقهم مجهولين.

زينب إبراهيم وأمها رجاء صديقتان، لعبت صداقتنا دوراً حاسماً في إنشاء قلمي بالبحث في مصر. أشكرهما على المساعدات المتعددة التي قدمناها لي، وأود أن أشكر أيضاً محمود أمين العالم، وماجة طهطاري، ومديحة دوس، وسينثيا نيلسون Cynthia Nelson، وإيمان مرسل، وزين العابدين فواد. ولن أستطيع أن أنكر أسماء كل من يجب أن أتوجه إليهم بالشكر، وإلا ستطول القائمة إلى ما لا نهاية.

نعمت بالحديث مع محاورين أفاض أفاض كحنان سبع، وأشرف غاني، وتوم بورتويس Tom Porteous، وعباس التونسي، ولانفر لكو بالانكي ريفلي Lanfranco Blanchetti-Revoli، وميشيل رولف ترويو Michel-Rolph Trouillot. أشكرهم جميعاً على الكثير من المناقشات المفعمّة بالحيوية، وأمين بالكثير لحنان نظير مساعدتها لي في كل مراحل البحث. ولا زلت أفتقد صديقي ورئيسي وزميلي في المكتب المجاور مايكل رولف ترويو، وكنت محظوظة لوجود توم بورتويس في حياتي رغم أن حظه النعس اضطره للاستماع لكل أفكارني. أشعر بالامتنان لكل من

منذ عدة سنوات، كتبت لي إلهام عيذاروس لتخبرني أنها تريد ترجمة كتابي. أذهلتني أن تهتم طالبة دراسات عليا في العلوم السياسية بكتابي هكذا. لقد قامت بعمل رائع وأريد أن أشكرها على دقتها وجديتها. منذ ألفت هذا الكتاب وترجمته إلهام إلى العربية، أنجبت كل منا أول طفل لها. وبإله من تغيير جميل في حياتنا. يمكننا أن نهي هذا الجهد لو لدينا.

نيلوفر حائري

مايو 2010

بالتيمور

معي في العمل في المراحل الأخيرة من الكتاب جوهرياً لإكماله، وإنني مدينة لها بشكر خاص وكذلك لزوجها فرانك نونكو Franc Nunoo-Quarco.

وأريد أن أشكر داريوش شايغان Daryush Shayanush، ود. إحساني، ومحمد رضا حائري، ورضا حائري على اهتمامهم ببحثي والنقاش معي حول الوضع اللغوي في إيران. أما شيرين حائري وأبوي بهجت ألوما وجمال الدين حائري فسيشعرون بالارتياح الشديد حين يعرفون أن هذا الكتاب قد أنجز أخيراً. وأعرب عن امتناني لشاهلا وشوكوفيه حائري لكل الدعم الذي قدماه، ولشاهلا لجلسات الرثاء اليومية التي كانت كل منا تقوم بها على كتابها.

لا يمكنني أن أنكر كيف ساعدني كل الأصدقاء الآخرين طوال عملية كتابة هذا الكتاب، لكنني سأذكر أسماءهم: براكت ويليامز Brackette Williams، وماريا كريستينا مارجوتي Maria-Christina Margotti، وسيبا جروفوجوي Siba Grovogui، ورولا غاني، وكارول وجون هوبرت Carol & John Hupert.

قدم الصندوق العلمي القومي ملحةً سخية (رقم SBR9421024) مكتبتي من القيام بالعمل الميداني، وأريد أن أشكر برنامج بانتج Bunting Program بمعهد راندكليف للدراسات العليا بجامعة هارفارد للمنحة، التي قدمت لي عام ١٩٩٩-٢٠٠٠ فراحتي من أعباء التدريس ومكتبتي من الكتابة. وأشكر كريستي لونج Kriste Long محررة كتابي لدى دار نشر بالجراف Palgrave، وكل من قرأوا المخطوط ولم تذكر أسمائهم على تشجيعهم واقتراحاتهم النافعة الكثيرة.

فيليب خوري، ويلي أحمد، وستيفن كاتون Steven Caton وجويل كوينز Joel Kuipers، وويليام هانكس William Hanks، وبيرنارد سركوبيني Bernard Cerquiglini، وديلوثر باركنسون Dilworth Parkinson، وتشارلز برجر Charles Briggs على مساندتهم التي كنت أحتاجها بشدة وعلى قرائتهم لمسودات مخطوط هذا الكتاب وقيامهم بعرض اقتراحات وأفكار قيمة. وفي جامعة جونز هوبكنز Johns Hopkins أشكر كلا من سارة بيرري Sara Berry، وعلي خان، وجيان بلاندي Gyan Pandey، وفينا داس Veena Das، وكريستي ماككلور Kristie MacClure، ودياك مهتا Deepak Mehra، وموراي لاست Murray Last، وديفيد بيل David Bell على الوقت الذي قضوه في قراءة كتابي ومشاركتي أفكارهم. لقد مكتبتي سارة بيرري من استكمال عملي في جونز هوبكنز بعد أن شارف قسمنا على الانهيار عام ١٩٩٨، ولا يمكنني أن أقدم لها الشكر الكافي على ما فعلته من أجلي. أما الزملاء الآخرون سيدي منتر Erica Miniz، وديفيد هارفي David Harvey، وإريكا شوينجر Shoenberger، وسونيا ريانج Sonia Ryang، ودونالد كارتر Donald Carter، مساعدوني بكرم شديد على توفير متطلبات عملي. وأشكر شارون ترير Sharon Trader، وجانيت فريدمان Janet Freedman، ودافني كلونكي Daphne Klautsky، وليزا إيمانيلو Lisa Eramnello لإدارتهم للسلسلة للأعمال اليومية لقسمنا. وأشكر مات Matt لقيامه بالعمل الأساسي لتحضير الجدول ١،١، وأعبر عن امتناني لمحمد البطل، وكيرك بيلناب Kirk Belnap لتصحيح الكثير من الأخطاء النحوية.

أود أن أشكر الطلاب الذين درسوا معي مقرر التاريخ الاجتماعي للغات، والذين حضروا سيمينارات الدراسات العليا في النظرية اللغوية على المناقشات الرائعة، التي كانت تجعلني أعود سريعاً إلى المنزل لأوضح أفكارتي. وموالي الشارماني Mulki Al-Sharmani، وماريا فيليس Maria Philips صديقتان من طالبات الدراسات العليا ساعدتني في كل المهام بما فيها البحث في المكتبة وأعمال التكوين والتعليق على فصول كتابي وغير ذلك الكثير. أما ماريا فقد كان وجودها

تصليد

حين كنت طفلة، كانت أمي تجمعنا بانتظام، وتطلب منا قراءة أجزاء من القرآن بصوت عال. ولم تكن تطالبنا بأية فقرات متعلقة بالتلاوة، بل بالنطق الصحيح والطلاقة فحسب. وأذكر أن المصحف الذي كنا نقرأ منه كان مترجماً إلى الفارسية سطرًا بسطر. وكانت العربية مكتوبة بخط سميك جميل، مع وجود شرط ودوائر وخطوط متموجة صغيرة فوق الحروف وتحتها، أما الفارسية فكانت على العكس من ذلك مكتوبة بحروف مطبعية عادية خالية من الزخرفة، وكنا نلقي أنا وأخي نظرة سريعة على الفارسية في أثناء القراءة لنأخذ فكرة عن معنى الآيات، وأمي تصحح لنا برفق، وتتوقف بين حين وآخر لتشرح معنى ما قرأناه للتر، أو لتوبخنا عندما نصحك حين تتشابه بعض الكلمات العربية مع كلمات فارسية تعبر عن أمور دينوية تمامًا، وكان تركيزها منصبًا على تعريفنا بالعلامات المساعدة والوصلات الضرورية بين نهاية بعض الكلمات وبدايتها. ثم علمتنا هي وأبي الصلوات الإلامية الخمس (NAMAZ) بالفارسية). وأتقنا الصلوات الخمس كلها مع الوقت، وتعلمنا الحركات الجسدية الصحيحة المميزة لكل جزء في الصلاة، وحاول أوانا كذلك أن يعلمنا صلوات خاصة تؤدى في ظروف معينة كالمناسبات الإسلامية المهمة أو أوقات الأزمات الشخصية. ومع أن اهتمامي بدأ يهتفت حين بلغت سن المراهقة وانتقلت من طهران إلى بوسطن، فإن تلك الخبرات وحُب أبيي للغة القرآن بقيا معي، وبقيت كذلك ذكريات لا تعد من طفولتي مرتبطة بأصوات القرآن.

بعد ذلك بسنوات طويلة، بدأت أتعلم اللغة العربية في مرحلة الدراسات العليا في فيلادلفيا؛ لأقوم ببحثي الميداني في مصر، وأخذت في دراسة قواعد اللغة التي كنت أتعامل معها في الطفولة باعتبارها أصولًا وأحيانًا، وسعدت لأن الفرصة

أخبرني الكثيرون من المصريين أنه يجب على المرء دراسة القرآن ليتمكن من إتقان اللغة العربية الفصحى، فلعنة القرآن هي كلمة الله والمثل الأعلى للغة العربية. إن كانت العربية الفصحى هي لغة كل من الإسلام والدولة، فهل يعتبرهما المصريون شيئاً واحداً؟ أم أن شكلاً جديداً من العربية الفصحى قد نشأ بالفعل كما يقول المثقفون العلمانيون، شكل حديث ومستقل عن الدين، وبالتالي يمكن من خلاله تناول أي شيء؟ إن كان ذلك صحيحاً، فلماذا يجد معظم المصريين الآخرين هذه الدعوى خلافة جذاً، بل يؤكدون على العكس منها أن هناك عربية فصحى واحدة، وهي لغة القرآن والإسلام؟

هذا الكتاب محاولة لفهم النتائج السياسية والثقافية للانقسام بين اللغة العربية الفصحى واللغة العامية المصرية. لقد شرع المصريون منذ القرن التاسع عشر في تحديث العربية الفصحى وتبسيطها؛ لجعلها أكثر استجابة لاحتياجاتهم ومتطلبات الحياة المعاصرة بشكل عام. والسؤال المركزي الذي أسعى للإجابة عنه في النصول القادمة هو: ماذا يعني تحديث لغة مقدسة؟ سأسألك ما إذا كان مثل هذا المسعى ممكناً، وما القيود التي يفرضها والكيفية التي يؤثر بها على التعبير الشخصي عن الذات والإنتاج الثقافي، والعلاقات الاجتماعية والسياسية في مصر اليوم.

استخدمت حتى الآن تعبير "العربية الفصحى Classical Arabic" للإشارة إلى كل من لغة القرآن ولغة الكتابة المعاصرة، وقد يختلف بعض الدارسين مع هذا الاختيار ويفضلون الإشارة للغة الكتابة المعاصرة بـ Modern Standard Arabic (MSA)، لكنني أقوم استخدام هذا المصطلح لعدة أسباب، أولها أنه لا يوجد مصطلح مرادف له معقداً استخدمه في اللغة العربية، وذكر العالم اللغوي المشهور تشارلز فرجسون Charles Ferguson أن هذا المصطلح صيغ 'على أيدي مجموعة من

(*) الترجمة الحرفية لهذا المصطلح هي "العربية القياسية الحديثة"، والمقصود به اللغة العربية المعاصرة - المترجمة.

وانتني أخيراً لتعلم هذه اللغة وإتقانها. ذهبت إلى مصر لأبدأ الفترة الأولى من بحثي الميداني من ١٩٨٧ إلى ١٩٨٨ وصادمت حين اكتشفت، كما حدث لباحثين كثيرين قبلي، أنني لست مؤهلة لإجراء ولو حتى حوار بسيط بهذه اللغة. كنت قد أخبرت بالطبع بشكل موزج أن اللغة التي درستها هي لغة الكتابة وأنها تختلف عن اللغة الشفهية، لكنني لم أدرك تماماً أن الاختلافات بهذه الضخامة، وانضح لي أنه من اللازم تكرس بعض الوقت لدراسة اللغة العامية المصرية أيضاً؛ لأنني من عمل البحث والتحدث مع المصريين.

أدركت سريعاً أنني أمر بخبرة يمكن مقارنتها إلى حد ما مع خبرة ثلاثية المدارس المصريين لكن بالعكس، حيث إنهم يبدؤون بمعرفة العامية المصرية لأنها لغتهم الأم، ثم يشعرون في تعلم العربية الفصحى في المدرسة، لأنها اللغة الرسمية والوسيط المستخدم في التعليم. (لكن لماذا لا تستخدم العامية المصرية باعتبارها وسيطاً تعليمياً؟). أغلب المدرسين في المرحلة قبل الجامعية يلقون الدروس بالعامية المصرية، ويتم التفاعل داخل الفصول بشكل عام بها. العامية المصرية إذن هي الأخرى وسيط تعليمي بطريقة غير رسمية، لكن لماذا لا تكون كذلك بشكل رسمي أيضاً؟ يقرر دستور ١٩٨٠ أن اللغة العربية الفصحى هي اللغة الرسمية لمصر بشكل رسمي مثله في ذلك مثل النساير السابقة عليه، ولا يوجد به أي ذكر للعامية المصرية. لم يتم تعريف أحد جوانب المواطنة ارتباطاً بلغة لا يكلمها أي شخص كلغته الأم؟ ماذا يعني أن تكون لغة مقدسة هي اللغة الرسمية لدولة ما؟ تلك الأسئلة وغيرها من الأسئلة الشبيهة دفعتني للعودة لمصر والقيام بالمزيد من العمل الميداني في ١٩٩٦/٩٥.

اللغة العربية الفصحى هي لغة القرآن والشعائر الإسلامية كالصلوات اليومية الخمس. لقد كانت، ولا تزال، لغة الكتابة حيث تستخدم في الكتب الدراسية والجرائد والمجلات والأعمال الأدبية، وغيرها من أشكال الكتابة وفي الأعمال الإدارية. أما لغة المعاملات اليومية ووسائل الإعلام غير المطبوعة فهي العامية المصرية، حيث تستخدم في التلفزيون والراديو والمسرح والسينما، لكنها ممنوعة إجمالاً من أن تصبح لغة للكتابة.

الرغم من أن حب اللغة يشكل أحد دوافع تأييد هذه الحركة، فإن كل الأسباب التي نطرحها الحركة هي أسباب سياسية بشكل واضح. كذلك يوضح الجدل الساخن حول استخدام الإنجليزية الأورو - أمريكية في الفصول الدراسية (وهو ما صار يطلق عليه الجدل حول لغة الأورو - أمريكيين Ebonics Debate)، والمعوقات الكثيرة التي تواجه الأطفال الذين يتحدثون تنوعات، خاصة من اللغة الإنجليزية كيف يمكن أن تسيء قضايا اللغة. إن المسألة اللغوية في مصر والعالم العربي لها جذور في الدين والقومية والحكم الاستعماري والعلمانية وطرائق فهم تراث الإسلام، وذلك تعتبر أيضاً قضية حساسة بدرجة كبيرة حتى إن العرب ليسوا هم الوحيدين الذين يطهرون مثل هذه الحساسية، بل أيضاً دارسي المنطقة من غير العرب. لقد تناقشت مع دارسين إيرانيين وأوروبيين وأمريكيين بدوا على نفس النقر من الحساسية والدفاعية حول الموضوع، وكانت لديهم آراء صلبة حول وقائع الماضي والحاضر، وأنهم هذه الحساسية لأن أموراً كثيرة توضع على المحك عند مناقشة هذه القضية.

ملئت كتابه هذا الكتاب تحدياً كبيراً بالنسبة إليّ ليس بسبب تعقد الموضوعات التي يتضمنها فحسب، بل لأن مجرد طرح الأسئلة التي أسمى للإجابة عنها فيه يبدو محل نقد. أطمح للمساهمة في الحوار المفتوح حول بعض المعضلات القائمة منذ زمن طويل في العالم العربي والمنطقة بأكملها. وقد حاولت القيام بالتحليل بأكثر ما يمكنني من دقة دون الخوف من التوصل لأي نتائج. وفي خضم هذه المهمة أجد نفسي برفقة مجموعة من الكتاب المصريين والعرب، الراجلين منهم والمعاصرين، الذين حاولوا أن يلقوا الانتباه لمشكلات عميقة يعبر عنها، ويخلقها أيضاً، الموقف اللغوي القائم. وبشكل عام فإن هؤلاء الكتاب مهمسون داخل مصر وغير مقروءين خارجها. في الشرق الأوسط لا تزال القوى الخارجية تتحمل مسؤولية الكثير من المشكلات كالاستغفاف بالسيادة الوطنية للدول ودعم الأنظمة، التي تضاعف مصالح شعوبها في آخر سلم أولوياتها، لكننا نحتاج

اللغويين في جامعة هارفارد Harvard في ستينيات القرن العشرين. بالإضافة إلى ذلك فإن استخدام هذا المصطلح يشير ضمناً إلى فهمنا لـ "حدائث" اللغة العربية الفصحى المعاصرة، وإلى أن تحديث هذه اللغة صار الآن واقعاً منجزاً. وهذا المصطلح يجعلنا نأخذ مسألة التحديث برمتها على محمل التسليم، وبالتالي يمتنعنا من البحث في القضايا المعقدة الكثيرة المحيطة بها. إن أقرب ترجمة للاسم الذي يطلق على اللغة بالعربية هو The Eloquent Arabic Language (اللغة العربية الفصحى)، وعادة ما يختصر المصريون هذا المصطلح إلى اللغة العربية أو الفصحى^(*). وكان يمكنني أن أسير على هذا المنوال طوال الوقت وأستخدم تعبير اللغة العربية فحسب، لكنني لم أفعل ذلك لأن القارئ غير العربي يحتاج أن يتم تذكيره بأنه لا توجد لغة عربية واحدة، وكذلك لأن الكثير من الدارسين الذين يكتبون بالإنجليزية يستخدمون تعبير Classical Arabic. وأخيراً، من المعتاد أن يشير من يكتبون باللغة الإنجليزية إلى التنوعات غير التقليدية للغة العربية بـ "اللغة العربية الدارجة Colloquial Arabic". لا أستخدم هذا المصطلح لأن الوصف "نارج" يشير إلى أسلوب معين في الكلام أو الكتابة ولا يمكن أن يصف لغة كاملة بها العديد من أساليب التعبير، وسأعود لتناول موضوع المصطلحات عدة مرات، في الفصول القادمة.

لا تقتصر ورطة العلاقة بين اللغة والسياسة على مصر أو العالم العربي فحسب؛ ففي الولايات المتحدة تنادي حركة "الإنجليزية فقط" بتعديل دستوري يجعل اللغة الإنجليزية هي اللغة الرسمية أو بشكل أدق يجعل ذلك وضعاً رسمياً. هناك العديد من السياسيين والمشاهير يدعمون هذه الحركة، ومنهم الممثل النمساوي الميلا أرنولد شوارزنجر Arnold Schwarzenegger، وعضو مجلس الشيوخ عن ولاية كاليفورنيا هاياكوا Hayakawa ونوبت جينجرش Newt Gingrich. وعلى

(*) وفرت لي المؤلفات الموصىة الأصلية للحوارات التي سترد لاحقاً في الكتاب، والتي دارت بالبرية وبالطبع وضمنتها في النص كما هي - المترجمة.

الفصل الأول

مقدمة

كان علماء فقه اللغة واللغويون الأوائل في كل مكان وزمان كهنة، ولقد كانت الكتابات المقدسة والتقاليد الشفهية الخاصة بكل الأمم، التي عرّفها التاريخ تتم بدرجة أو بأخرى بلغة غريبة غير مفهومة بالنسبة للعامة من غير رجال الدين. إن التوجه نحو الكلمة الغريبة أو المغايرة يعبر عن الدور الهائل، الذي لعبته في تشكيل كل الثقافات التاريخية، فهذه الكلمة لعبت دوراً مهماً في كل ميادين الإبداع الإيديولوجي بلا استثناء، من التنظيم السياسي الاجتماعي حتى مبادئ السلوك في الحياة اليومية.

فلورنطينوف Voloshinov ١٩٨٦

أنتجت معظم أديان العالم تقاليد تأويلية تحل فيها لغة النصوص المقدسة الموقع المركزي، فبالنسبة إلى المسلمين، جعل نزول القرآن واعتبار لغته كلام الله من كل دارس للدين متقهاً في اللغة، وجعل إتقان اللغة الربانية أهم متطلبات الإنجاز الفني والذهني. لقد اختلف الآن معظم اللغات الكلاسيكية؛ فاللغات المحلية الخاصة بالأقاليم الهندية حلت محل اللغة السنسكريتية، واللغتين أفسحت الطريق للغات الأوروبية المحلية جيلاً بعد جيل، ونوعاً أدبياً تلو الآخر ومجالاً بعد مجال، حتى إن الفائيكان نفسه لم يعد يقضي بأن تكون اللاتينية هي لغة الصلوات، لكن

لدراسة ما نفعه بأنفسنا مثما نحن في حاجة لتحليل ما يفعل بنا، رغم أن فصل الأمرين قد لا يكون سهلاً دائماً. ففي الوقت الذي يعمو فيه الهداء في الغرب تجاه المسلمين وحتى تجاه من يبدون كالمسلمين، تصبح الحاجة لدراسة أنفسنا وللتفكير النقدي أكثر إلحاحاً.

باللغة العربية الفصحى فقط، فلا نعلم كيف نشأ هذا الإلزام خلال القرون التي أعقبت نشوء الإسلام.

العربية الفصحى هي اللغة الرسمية للدولة في كل البلاد العربية بالإضافة إلى كونها لغة الدين، بعد ظهور الإسلام نشأت في مختلف أرجاء المنطقة العربية لهجات عربية محلية مزروجة بلغات المناطق المغزوة حديثاً، لكنها اختلفت كثيراً عن اللغة المقدسة وصارت لغات أم (فرجسون Ferguson 1959b، فرستيج Versteegh 1997)^(*). تتشابه اللهجات العربية المحلية جميعاً فيما بينها أكثر من تشابه أي منها مع العربية الفصحى. ففي مصر، عاشت الفصحى قروناً بحوار اللغة العامية المصرية التي هي اللغة الأم للأغلبية، والتي يطلق عليها المصريون "العامية" أو "المصري"⁽²⁾. وبغض النظر عن الطبقة أو مستوى التعليم، فإن العامية المصرية هي الوسيط المستخدم في التعاملات الشفوية بين الناس، ولها تتبوعات اجتماعية وإقليمية مختلفة مثل كل اللغات الأخرى. تظهر هذه التتبوعات في مجالي المعجم والصوتيات، وفي بناء الجمل وتركيبها وفقاً للطبقة ومكان الإقامة والعيش في الحضر أو الريف، ومستوى التعليم ونوع التعليم (خاص أو عام) والنوع. ونحظى لهجة القاهرة بأرفع مرتبة نظراً لقدم مكانة القاهرة بوصفها مركزاً ثقافياً وتجارياً.

إن العربية الفصحى هي اللغة الفعلية لطباعة الشعر والأدب القصصي وغيره من أشكال النشر وكتب الأطفال والقصص المصورة، أما في الراديو والتلفزيون فلا يوجد أي برنامج يُبث بهذه اللغة بانتظام سوى الأخبار، وهناك أيضاً برامج دينية وحوارات حول الشؤون الجارية يستخدم فيها المشتركون كلا اللغتين. تهيمن العامية المصرية على وسائل الإعلام غير المطبوعة، وغالباً ما تسود العامية لغة الراديو والتلفزيون والأفلام السينمائية والمسرح. كذلك، هناك كم كبير من القصائد والمسرحيات مكتوبة بالعامية المصرية، ذلك بخلاف الملاحم^(*) ذات

(*) تستخدم المولدة كلمة epic "ملحمة" للإشارة إلى "السير" الشعبية مثل: سيرة عنترة، والسيرة العالية - المترجمة.

اللغة العربية الفصحى، لغة القرآن، لا زالت تفصل الديني عن الدنيوي، والكتابة عن الكلام، والفرانس الدينية عن الاتصال الشخصي مع الله.

هناك اعتقاد في اليهودية أيضاً بأن لغة التوراة مقدسة، ففي اللسان المقدس أو الخالد loshn koyedesh. لقد أثبتت كل من العربية الفصحى وعربية التوراة أنهما خالفتان، حيث لم تتدثرا حين انتهى استخدامهما باعتبارها لغات أصلية. وكان فالنتين فولوشينوف Valentin N. Voloshinov يعتبرهما مثالين على "الكلمة الغربية". ورغم أن فولوشينوف لديه أسبابه للدفاع عن هذه التسمية، فإن دلالاتهما الدينية والثقافية والسياسية العليا تجعل أي حديث عن قدائهما لمكانة أصلية (أو غريبتهما) مسألة مثيرة للخلاف. فمن ناحية، تعتبر هاتان اللغتان أصليتين بالنسبة للعرب واليهود، فهما ليستا كذلك بالنسبة لأي جماعة أخرى في العالم. ومن ناحية أخرى، لم يعد أحد يتكلم بهما أو يستخدمهما شفاهاً في الحياة اليومية⁽¹⁾، وأصبحتا لغتين "فصيحيتين" يقتصر استخدامهما على الكتابة والشعائر الدينية فقط.

يمكن تقسيم البلاد الإسلامية من الناحية اللغوية إلى قسمين، بلاد لا تتنصب لغاتها الرسمية أو الوطنية للغة العربية مثل: إيران وتركيا وباكستان وأندونيسيا والسنگال ونيجيريا وغيرهم، وبلاد أخرى تتحدث "لهجات" عربية متعددة أو لغات وطنية مرتبطة باللغة العربية الفصحى، لكنها تختلف عنها تماماً. بالنسبة للتوطين وبعض النظر عن اللغة الأصلية، يجب على المسلم المؤمن أن يعرف قراً ما من العربية الفصحى حتى يقرأ القرآن ويؤدي الصلوات اليومية وغيرها من الشعائر والفروض الدينية. وهكذا، لا يوجد إسلام دون العربية الفصحى، وما كانت الفصحى لتوجد أيضاً دون الإسلام. فما كانت ستبقى بهذه الطريقة لمجرد كونها لغة الشعر العربي الرفيع. ويُعتقد أن العربية والإسلام كليهما أساسيان لقيام الآخر، وذلك رغم عدم وضوح أسباب ذلك الاعتقاد بالنسبة إلينا. أقول "يُعتقد" لأنه لا يتوافر أي بحث منضبط حول سبب وجوب أداء الفروض الدينية كالصلاة وقراءة القرآن

ويمكن طرح هذه الأسئلة وأخرى شبيهة بخصوص عدة جماعات ومجتمعات أخرى؛ فاللغة العبرية "عاشت نصف حياة مضطربة، لكنها كثيفة... لمدة ألفي سنة حتى حين وجد اليهود لأنفسهم وطناً في الأجواء اللغوية الرومانية والجرمانية والسلافية والعربية وغيرها..." (ألتر Alter ١٩٩٤، ٣). لقد بدأت محاولات إحياء العبرية وتحديثها بعد ذلك في أواخر القرن الثامن عشر، وقد لاحظ روبرت ألتر، مثلما لاحظ آخرون قبله أن "السؤال المسكوت عنه الذي يحرم حول كل نص عبري حديث حتى نهاية الحرب العالمية الأولى على الأقل هو: لم تتم اختيار العبرية من دون كل اللغات، في حين أن البدائل الأخرى الأكثر طبيعية كانت تغري باستخدامها؟"

القيمة الثقافية المرموقة التي ما زالت تؤدي حتى الآن بهذه اللغة. أما أنواع الكناية الأساسية التي يُقبل استخدام العامية المصرية فيها، فهي الشعر والمسرح والتعليق الكتابي على رسوم القصص الكارتونية والإعلانات القصيرة.

تنسب العربية الفصحى والعامية المصرية إلى الأصل نفسه، أي أنهما من العائلة اللغوية نفسها؛ فمشتركان في العديد من المشتركات اللغوية cognates والأصوات والفونيمات^(٩)، لكنهما مختلفتان في أسس جوهريّة تتعلق ببناء الجملة. فالفصحى بها نظام للتمييز بين حالات الإعراب المختلفة (حالات الرفع والنصب والجر)، ولا يوجد هذا النظام في أي من اللهجات المحلية. كذلك يختلف ترتيب كلمات الجملة المعباري في العربية الفصحى عن اللغات العربية المنطوقة، فهو في الفصحى (فعل - فاعل - مفعول)، لكن في اللغات المنطوقة (فاعل - فعل - مفعول). وبالنسبة إلى قواعد الصرف، تختلف أيضاً الضمائر اللاحقة بالفعل والأزمنة والنفي... إلخ (انظر جدول ١،١). ورغم أن كلنا اللغتين تشتركا في الكثير من الأصوات، فإن الاختلاف يتضح فيما يتعلق بالإقاعات وقواعد النطق، ويتطلب إتقان العربية الفصحى سنوات من الدراسة المنظمة.

يقوم هذا الكتاب بدراسة سلسلة من الأسئلة المتعلقة بمحاولات تحديث العربية الفصحى: ماذا يعني تحديث لغة مقدسة؟ ما شكل مثل هذه العمليات؟ وكيف تتقاطع مع المصالح السياسية والسياسات الرسمية؟ وما اللغة الحديثة أساساً؟ ولا يمكن الإجابة عن السؤال الأول بالطبع دون أن نفهم إلى حد ما لماذا صار، ولا يزال، الحفاظ على العربية الفصحى وتحديثها في الوقت نفسه أمراً يشغل مجموعة متنوعة من المفكرين والحركات الاجتماعية والمؤسسات^(١٠).

(*) يعرف معجم المصطلحات اللغوية (رمزي سفير بمبكي، دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٩٠، بيروت) مصطلح الفونيم كـ "وحدة صوتية صغيرة"، أو "الوحدة التقابلية الصغرى للمعردة في النظام الصوتي للغة ما، ومعنى أنها تقابلية" أن لها وظيفة في ذلك النظام. - المترجمة

جدول ١-١ أمثلة على الاختلافات النوعية بين العربية الفصحى والعامية المصرية.

الإسماء الموصولة	أنتما (مثنى مؤنث)	أنتما (مثنى مؤنث)	أنتما (مثنى مؤنث)
مفرد مذكر	أنتَ (جمع مؤنث ومذكر)	أنتَ (جمع مؤنث)	أنتَ (جمع مؤنث)
مثنى مذكر	أنا	أنا	أنا
جمع مفرد عاقل	إِذَا	نَحْنُ	نَحْنُ
مفرد مؤنث	إِلَيَّ	إِلَيْهِ	إِلَيْهِ
عاقل	إِلَيْهِ	إِلَيْهِ	إِلَيْهِ
جميع مؤنث	إِلَيْهِ	إِلَيْهِ	إِلَيْهِ
نصريف الأفعال	يَكْتُبُ	يَكْتُبُ	يَكْتُبُ
(١) المضارع	يَكْتُبُ	يَكْتُبُ	يَكْتُبُ

[illegible]

بـ"المصلحين الإسلاميين" أو "التحديثيين" حول تأويلات الإسلام باعتباره ديناً يتماشى كليةً مع التقدم والتغيير (حوراني ١٩٩١، ص ٣٠٧). ومن ثم نُظر للإصلاح اللغوي بوصفه تطوراً موازياً للإصلاحات الأوسع^(٧).

يصف المؤرخون، والحكومات الغربية، وسؤال الإعلام الدولة المصرية منذ القرن التاسع عشر بأنها دولة حديثة، ومن أسباب ذلك أنها سمعت للاستقلال عن المؤسسة الدينية، لكن الإدماج الانتقائي لجوانب من الإسلام في مجالات كالقانون والتعليم من قبل الحكومات المصرية المتعاقبة (ستاريت ١٩٩٨) يجب أن يشجعنا على تعديل هذا الوصف. ففي القرن والنصف الماضيين تعاقبت العديد من الحكومات المختلفة في مصر أثناء الاحتلال الإنجليزي وبعده، لكن كلاً منها رأت في هذا الإدماج أمراً مفيداً لمصالحها، والتفسير السائد بشكل عام لمثل هذا المسلك هو أن الدولة تتعرض للضغط من قبل المؤسسة الدينية و"الجماعات الغيورية"، ثم تستسلم لهذا الضغط. وفي الوقت الحاضر تظهر الممارسات اللغوية الرسمية والسياسات التعليمية أن دعاوى الدولة فيما يخص الدين ولغته ليست ناتجة عن الضغط فحسب. فالتعليم العام يتم باللغة العربية الفصحى، والكتب الدراسية تؤكد على الصلة بين اللغة والإسلام دون أي ذكر لجهود التحديث، حتى بعد قيام ثورة ناصر الاشتراكية عام ١٩٥٢ اختارت الدولة اللغة العربية الفصحى لغة رسمية لها، أي أنها اختارت لغة لا يتقنها سوى أقلية، لغة ترتبط أساساً وأكثر من أي شيء آخر بالإسلام. أما في اليونان، وعلى النقيض من الحالة المصرية، فحين وصل الاشتراكيون إلى السلطة في سبعينيات القرن العشرين كان أحد أهم أهدافهم هو رفع الديموقراطية إلى مرتبة اللغة الرسمية المكتوبة، ولقد تمت توجيه لغة الكاتاريفوسا "النخبوية" جانباً وأُفسح المجال للغة الأم، التي هي "لغة الجماهير".

لكن الخمسينيات في مصر وباقي العالم العربي كانت ذروة للقومية العربية، وهي حركة شارك فيها الكثيرون من العرب غير المسلمين، وكانت تهدف بوضوح لتوحيد العرب من كل الديانات اصطناعاً على أن اللغة، التي يشترك فيها العرب كلهم

الفصحى، فإن سلطتها التاريخية قوية لدرجة أنها تكمن في قلب العلاقة بين الدولة والدين والأم. فهي تتركز بين أضلاع هذا المثلث وتصبح أجزائه وتفرقها في الوقت نفسه.

منذ القرن التاسع عشر، اعتبرت العربية الفصحى المادة الأساسية التي يجب أن يتم تطوير لغة حديثة منها. ولا يمكن الوقوف على تاريخ محدد لبداية ما يمكن تسميته بعملية تحديث العربية الفصحى، فقد انهمكت مؤسسات الدولة والكتاب والعديد من الحركات الاجتماعية المصرية بطرائق مختلفة، وبترجمات متفاوتة من القوة في عملية تحديث اللغة. ويرى غالبية المؤرخين أن التحديث بدأ في المدارس المهنية غير الدينية، التي أسسها آخر والٍ نصب في عهد العثمانيين على مصر (محمد علي ١٨٠٥ - ١٨٤٨)، وطبقاً لهؤلاء المؤرخين يمكننا أن نقول إن هذه العملية عرّضها قرن ونصف القرن، والواقع لهذا الإحياء اللغوي جاء أولاً من حركة النهضة ثم من القومية العربية، ويطلق على الحركة الأولى اسم النهضة العربية Arab Renaissance وبدأت في أواخر القرن التاسع عشر واستمرت حتى العقود الأولى من القرن العشرين، ورغم أن المعلمين والصحفيين والكتاب والمترجمين تقبلوا أن لغة القرآن معجزة، وأنها وصلت إلى مرتبة الكمال في هذا النص (فصلت المثل الأعلى)، فإنهم ألدوا تبسيطها وتحديثها^(٨) modernization ليجعلوها أكثر ملائمة للوظائف الحديثة. ولقد نشبت في العشرينيات والثلاثينيات خلافات حادة حول السماح لهجة المصرية بأن تصبح اللغة الأساسية للكتابة (شحنة Chejne ١٩٦٩، وجيرشسوني Gershoni و Jankowski ١٩٨٦)، إلا أن موقف المناصرين للحفاظ على العربية الفصحى كان هو الغالب.

وفي القرن التاسع عشر كانت الرغبة في إحياء العربية الفصحى جزءاً من حركة عامة تتأدي بالإصلاح والتغيير اللذين عُرِفَ بطرائق متباعدة وبقا لأيديولوجيات كثيرة، وقد رأى الكثيرون أن تحديث اللغة جزء لا يتجزأ من جهود تحقيق التقدم السياسي والاجتماعي، ودار الكثير من الجدل بين من يشار إليهم غالباً

الفصحى، حيث أصبحت اللغة المجاز المركزي الذي يتم من خلاله التعبير عن معارضة ذلك الاحتلال. وفي الوقت نفسه فإن استخدام وانتشار اللغة الإنجليزية واللغات الأوروبية الأخرى في مصر أثناء الحكم الاستعماري قد قوض صورة اللغة العربية الفصحى ومكانتها باعتبارها "اللغة المثالية" (ليكو Eco ١٩٩٥). فقد بدأ المثقون المصريون والمعلمون والموظفون في المناصب العليا - وخاصة من تلقى منهم تدريبه وتعليمه باللغات الأوروبية خارج البلاد أو داخلها - يرون أن العربية الفصحى لغة أجنبية ومفرطة في التحسينات والزخرفة، وأنها تقتصر إلى المصطلحات الحديثة الضرورية للعلوم والتكنولوجيا. ورغم أن هذه النواقص صارت تسيطر على الأذهان وتشغلها، فإن الغالبية آمنت أن المحاولات المنظمة لتوسيع نطاق المعجم، وتبسيط قواعد اللغة ليست مجرد أهداف نبيلة، وإنما ممكنة أيضاً (شحنة Chejne ١٩٦٩، ألثوما Altoma ١٩٧٠)، أما العالمية المصرية فاعتبرت على العكس من ذلك لغة ركيكة وتعوّزها المكانة والأهمية لتصبح لغة للكتابة. (١٠)

إن التركيز على حالة لغوية تتضمن استخدام لغة مقدسة، وإن اختلفت طرائق حدوث ذلك، يقودنا إلى البحث في افتراضاتنا عما يجعل بعض اللغات لغات "حديثة". كيف يتبنى لنا معرفة اللغة الحديثة حين نراها؟ تقرر الكتب الدراسية التمهيدية في اللغويات Linguistics أن فرديناند دي سوسور Ferdinand de Saussure هو مؤسس علم اللغويات الحديث. وباختصار، كان الجديد الذي طرحه دي سوسور هو مفهوم جديد للغة شجع على الابتعاد عن الدراسات المعيارية. والأهم من ذلك أنه أظهر أن السبب، الذي جعل اللغة الإنسانية ممكنة من الأساس هو أن العلاقة بين الشكل والمعنى علاقة اعتباطية (دي سوسور ١٩٨٣) (١١). ويؤمن المصريون المسلمون بوضوح أن العلاقة بين الأشكال اللغوية في القرآن والمعاني المناظرة لها ليست اعتباطية، لأن النص يعبر عن كلام الله. إحدى أكثر المقولات الواضحة تكررًا في هذا المقام هي أن أشكال لغة الكتاب المقدس مهمة

هي العربية الفصحى لا "اللهجات" المحلية المختلفة، والتي هي بالتالي "مفرقة" (١٢). وكانت الجهود الصريحة للقومية العربية لتعريف العربي بأنه أي شخص يتحدث العربية بوصفها لغته الأم تهدف لإبعاد الدين أو العرق بوصفهما أساسين للهوية العربية. وقد رحب العرب غير المسلمين بهذا التحول، بل يبدو أنهم أسهموا أيضاً في حدوثه. وهذا التعريف ينتج أيضاً من انقسام أيديولوجي طويل وأساسي بين العرب: هل الإسلام ثقافة أم ديانة؟ وهو السؤال الذي لا يزال يحدث استقطاباً في المجتمعات الإسلامية. فالمسلمون العلمانيون يصرون على اعتبار الإسلام ثقافة ويشددون على إنجازاته الإنسانية، والمسلمون المتدينون يرون أن هذه الإنجازات تعود إلى قرات الإسلام باعتباره ديناً. وبما أن هذا الدين هو أسلوب للحياة فهو ثقافة أيضاً. وبخصوص اللغة، يبدو أن القومية العربية طمحت إلى إحداث علاقة أساسية توازي على الأقل علاقة العربية الفصحى والإسلام، لكن كان (و لا يزال) هناك الكثيرون ممن طمحوا لاجتثاث تلك العلاقة تماماً وإحلالها بأخرى بين اللغة والحركة، ومن ثم يقوم الكثيرون من أنصارها بتحديد نشأة اللغة بدقة في الزمن السابق على الإسلام، وليس وقت ظهور القرآن كما يعتقد عادة.

ويعود التجبل الشديد الذي تحظى به العربية الفصحى، والاعتقاد بأنه يجب الحفاظ عليها إلى ما قبل حركة القومية العربية بكثير، بل يسبق أيضاً الاحتلال الفرنسي قصير العمر لمصر (١٧٩٨-١٨٠١)، والحكم الاستعماري البريطاني الذي بقي زمناً أطول (١٨٨٢-١٩٥٢). فعلى عكس الفرنسيين في بلاد المغرب، لم يحاول البريطانيون القضاء على العربية الفصحى تماماً. فقد تركوا التعليم الأساسي بالعربية الفصحى وكذلك دراسة الإنسانيات، لكن التعليم العالي تحت حكمهم كان يتم في أغلبه بالإنجليزية أو الفرنسية في مجالات الطب والقانون والهندسة وما إلى ذلك، كما كان الحال بالنسبة إلى الأجزاء الأساسية المهمة من جهازهم الإداري. وهكذا لم يُشجع انتشار العربية الفصحى وتطويرها، وقد كانت إحدى النتائج المهمة التي تترتب على هذا الحكم الاستعماري تعزيز الولاة العربية

قيل الانتقال للإجابة عن هذا السؤال أود أن أفسر استخدامي لمصطلحات "حديث" و "تحديث" و "حديث"، وفيما يخص اللغة، سأقوم بتعريف ما أقصده بلغة حديثة فيما بعد. أما المصطلح الثاني فينقد معناه حين يستخدم لوصف عمليات التغير التي مرت بها اللغة بالفعل، والسبب هو أننا حين نعقد العزم على "تحديث" لغة ونقرر أننا نقصد إضافة مصطلحات جديدة وتبسيط القواعد وأي تغييرات أخرى يمكن فهمها في هذه الأطر، يصبح من الممكن، وبحكم التعريف، وصف أي تغيير يطرأ على اللغة بالتحديث. وليس هناك مشكلة بالضرورة فيما يتعلق بهذه الدائرية ما دما لا تساوي بشكل أوتوماتيكي بين اللغة الحديثة واللغة المحدث، وأكثر هذه المصطلحات إشكالية هو "الحداثة modernity". إن النقاشات حول تعريفات وتاريخ وسائلات الحداثة من الأمور التي تشغل بال علماء الأثرولوجيا والعلوم الاجتماعية الأخرى حالياً^(١٦). بعد قياسي بتعريف اللغة الحديثة طبقاً لمجموعة من المعايير، سأعود لاستخدام مصطلح الحداثة للإشارة إلى هذه المعايير، فأقول حداثة لغة كذا وكذا. وبخلاف اللغة، تظهر في هذا الكتاب تطبيقات أوسع للمصطلح في شكل اقتباسات من أعمال دارسين آخرين. وفي الفصل الختامي سأستبدل هذا المصطلح بأخر أظن أن يكون معناه أوضح.

لنعد الآن لاختيار فرضياتنا، التي هي ضمنية غالباً، بخصوص اللغات الحديثة واللغات التي ليست على الدرجة نفسها من الحداثة. فلأخذ بعين الاعتبار فكرة أن تقيض اللغة الفصحى أو المقدسة ربما يكون هو ما نطلق عليه لغةً عامية، أي لغة شفوية معاصرة لمحدثتها رغم أنها وجدت قبلهم. تلك اللغة تنمو معهم وتتغير معهم أيضاً وهو الأمر الحاسم هنا. اللهجة المصرية هي تلك اللغة العامية. ودائماً ما كانت تتم مقاومة ومحاربة التغييرات في العربية الفصحى بأيديولوجيات اللغاة، وبالأحكام إلى أصلها المقدس، وبالسبل المؤسسية أيضاً، فقد كانت مقرحات الإصلاح والتغيير تُفسر أحياناً على أنها أفعال لا أخلاقية تهدف إلى تدمير الدين، خاصة إن صدرت هذه المقرحات عن عرب غير مسلمين أو أجانب. أما العالمية

إلى حد كبير ولا يمكن ترجمتها. ومن ثم لا يمكن ترجمة القرآن بشكل مرضي، وتعتبر كل المحاولات في هذا الصدد مجرد تفسير.

إذا كنا ندرس جماعة تؤمن بوضوح أن العلاقة بين الشكل والمعنى ليست بعلاقة اعتباطية، فأني فائدة ترجى من هذه المعرفة؟ أقترح أن علينا أن نأخذها بجية ونحاول تتبع نتائجها. فلم يهتم العلماء المستشرقون سوى بثرات الإسلام النصي في الشرق الأوسط (سعيد ١٩٧٨)، وكان نصيب الأسد في الأبحاث الأثرولوجية للمنطقة منصفاً على جماعات ريفية صغيرة ينذر أن تتم مناقشة دور الكتابة أو معرفة القراءة والكتابة أو الطباعة فيها (أبو اللغد ١٩٨٩).^(١٧) بالإضافة إلى ذلك، أدت قوة فكرة "اصطناعية" اللغة المكتوبة والخوف من الانزلاق نحو الأساليب المعيارية القديمة في تحليلاتهم إلى التحيز ضد دراسة اللغات المكتوبة.^(١٨) لكن ماذا يجري بين عالم النصوص وعالم الجماعات الصغيرة؟ فحين لا تتضمن الحياة اليومية القراءة والكتابة بانتظام، سواء في القرية أو المدينة، هل نظل اللغة المكتوبة تلعب دوراً ما في حياة الناس؟^(١٩)

إن الحالة اللغوية في كل من العالم العربي واليونان وبالنسبة إلى العربية داخل إسرائيل وخارجها تقدم لنا الكثير، وذلك لأنها تستثير أسئلة قد يترتب عليها نتائج ودلالات أوسع نطاقاً من هذه الجماعات والمجتمعات. على سبيل المثال، هل يتطلب وجود نظام سياسي حديث وعلماني وجود "لغة حديثة"؟ كيف كانت أوروبا تصبح مختلفة اليوم لو ظلت اللاتينية لغة الكنيسة والحكومة والكتابة والتعليم والبيروقراطية معاً؟^(٢٠) قليلون هم من يستخدمون مصطلح "لغة حديثة" بخلاف علماء اللغويات التاريخية وواضعي القواميس في أثناء قيامهم بعملهم، ورغم ذلك من الواضح أن لدينا بعض الأفكار عن اللغة في هذا السياق: فنحن نقوم بالتمييز بشكل مفهوم ضمناً بين اللغة السانسكريتية واللاتينية، وعبرية الكتاب المقدس من جهة، وبين الهندية الحديثة والفرنسية والعربية الحديثة من جهة أخرى؟ إننا لا نفكر في المجموعة الأولى باعتبارها لغات حديثة، فما السبب؟

يكون ذلك هو سبب عدم قدرة أي شخص على امتلاكها، فالوأمون حراس عليها وليسوا أصحابها. فكيف يمكن للمرء تحديث لغة - ومن ثم تغييرها - وهو لا يمتلكها؟ يبدو الأمر وكأن الأفكار تختلف حول حقوق ملكية اللغات المقدسة وغير المقدسة، ولتطوير ما طرحته من أفكار يمكن استخدام مقطع من رواية أمبرتو إيكو Umberto Eco التاريخية اسم الوردة، ويقارن رئيس رهبان الدير في هذه الفقرة بين "كلام الله" و"السان العامة":

في التجمعات السكنية الكبيرة، والتي لا مكان فيها لروح القداسة، لا يتكلم الناس اللغة الدارجة فحسب (وهو ما لا يمكن أن تتوقع غيره من الناس العاديين)، لكنهم يكتبونها بالفعل. لكن أيا من هذه الكتب لن يجتاز أسوارنا أبدًا، فهذه الكتب ستثير الهرطقة بالتأكيد... مسئوليتنا هي الدفاع عن كنز العالم المسيحي وكلمة الرب نفسها" كما أملاها على الأبناء والرسول وكما ردها الآباء دون تغيير أي حرف، وكما حاولت المدارس أن تشرحها، حتى ولو كانت هذه المدارس نفسها صار يعيش فيها اليوم شياطين الغرور والחסد والحقاقة... وسوف نبقى حراسًا للكلمة الإلهية مسابقت هذه الأسوار (إيكو ١٩٨٠: ص ٣٦ - ٣٧، التوكيد من عندي).

نجد في كلام الراهب مطالبة بـ"الدفاع عن كنز العالم المسيحي"، فالمسيحيون ليسوا أصحاب "كلمة الرب" بل مجرد حراس لها، بما في ذلك من يعتلي منهم مناصب عليا في التراتب الكنسي مثل رئيس رهبان الدير، وكون العرب أصحاب اللغة العربية لم حراسها قضية تقع في قلب الصراعات الأيديولوجية المعاصرة الكبرى، لكن هذه الصراعات لا تدور بين العرب وغيرهم، بل بين العرب وبعضهم بعضًا وداخل كل مستخدم فرد للغة.

ويؤكد الراهب أن من يتكلمون بـ "اللغة الدارجة" هم "مثيرو الهرطقة" والخارجون عن جماعة المؤمنين. وتعبير "الدارج" vulgar "لا يزال يحمل دلالات

المصرية فهي كاللغات الشفهية الأخرى يمكن أن تتغير وتتحول بقر أكبر من الحرية، فهي محررة من أغلال المكانة الحضارية (الثابتة؟) والأصل اللدني.

إن العلاقة غير الاعتيادية التي تربط الأشكال بالمعاني في القرآن يتحدث عنها بطرائق متشابهة جدًا أناس من الخلفيات الاجتماعية والعربية المختلفة، سواء كانوا معلمين أو غير معلمين. فيقال إن الشكل على نفس قدر أهمية المعنى، وأنه ما دام لا يمكن ترجمة الشكل فالنص غير قابل للترجمة^(١٧). يقال كذلك إن هناك مئات التفسيرات للقرآن (كلها مكتوبة بالعربية الفصحى أيضًا) ويمكن للمرء الرجوع إليها ليتمكن من فهم القرآن بشكل أفضل. وكنت أستخدم أحيانًا في أثناء قياسي بالمقابلات تعبير "ترجمة"، وغالبًا ما كان الناس يصححون لي على الفور قائلين "تصديدين للتفسير وليس للترجمة". لكن بالنسبة للعامة المصرية لا يؤمن الناس بهذه الفكرة، ففي الحالة الأولى يمكن فصل المعنى عن الشكل، وفي الحالة الثانية لا يمكن. أذا ما يقع وراء تصوراتنا للغة "الحديثة"؟ ألتعامل مع لغة حديثة حين ينظر للشكل والمعنى على أنهما منفصلان، وبالتالي يمكن ترجمة نص مكتوب بهذه اللغة إلى لغة أخرى^(١٨).

في هذا السياق يمكننا أن نتذكر أن أطروحة دي سوسور عن العلاقة الاعتيادية بين الشكل والمعنى ظهرت بعد عهد الإصلاح Reformation بعدة قرون، أي أنها ظهرت بعد قرون من ترجمة الكتاب المقدس للغات الأوروبية المختلفة، ولقد صار من الواضح حينها أنه طالما أمكن ترجمة النص لأي لغة، فإن العلاقة بين الشكل والمعنى علاقة اعتيادية إلى حد ما على الأقل^(١٩). وهكذا كانت روح أطروحة دي سوسور موجودة في الواقع، بشكل ما، قبل أن يقوم هو بصياغتها وطرحها في دروسه بين السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر والأولى من القرن العشرين^(٢٠).

إن "خرافة الأصل" في اللغات المحلية تقع في عالم البشر (بعد إضفاء الطابع الأسطوري الرومانسي عليه بالطبع)، أما اللغات المقدسة فأصولها إلهية، وربما

واحدة، أمة واحدة - التي استخدمت شعاراً للحشد في أماكن مثل تركيا وإيران وتزانيا وفرنسا وإسبانيا والعديد من البلاد الأخرى، وهناك دعاوى أخرى تخص تفوق اللغة القياسية (كفرنسية باريس مثلاً) وما تتضمنه من أعمال أبية محترمة وما إلى ذلك (انظر ليت Leith ١٩٩٧ وأشر Achard ١٩٨٠)، لكن الابتذالات والتغيرات لا تتم مقارنتها بالاستناد إلى مرجعيات تخص أصلاً إلبياً أو مكانة مكتسمة لهذه اللغات. وتلعب الدولة دوراً فاعلاً في تحديد التغيرات المسموح بها (عن طريق توفير أنواع أنواع الدراسة للغوية المختلفة والكتب الدراسية والاختبارات الوطنية، والأكاديميات اللغوية على سبيل المثال)، لكنها لا تقوم بذلك من أجل الحفاظ على نقاء "كلمة الرب" بل من أجل "مصلحة الأمة" أو، بالأدق، من أجل إعادة إنتاج هذه الأمة بشكل معين. علاوة على ذلك، يلعب السوق وعالم البيزنس أدواراً مهمة جداً في هذه الأمور، طبقاً للتنظيم السياسي والاقتصادي لكل دولة (انظر الفصل الثالث).

في الأعمال المكتوبة عن الحداثة في أوروبا، حلت بعض الدراسات دور عملية التحول نحو اللغات المحلية vernacularization باعتبارها جزءاً متمماً لعملية التحديث. ففي كتابه الشهير عن صعود القومية والدولة القومية في أوروبا، يدرس بنديكت أندرسون Benedict Anderson إحلال اللغات المحلية الأوروبية محل اللاتينية - لغة العالم المسيحي، فيقول: "يكن التغير الجوهري الذي كان آخذاً في الحوث في طرائق فهم العالم وراء ضعف الجماعات واللغات والأنساب المقدسة، وهو أكثر ما جعل التفكير في "الأمة" ممكناً (١٩٩١ : ص ٢٢). وهكذا يرى أندرسون أن عملية التحول نحو اللغات المحلية تمثل أحد الملامح الأساسية المحددة للأنظمة السياسية الحديثة. أما شلدون بولوك Sheldon Pollock فنسب للتحول نحو اللغة المحلية فصل "قيادة الحداثة الأولى":

في القرون الأولى من الألفية الثانية، شهدت مناطق شاسعة من أوروبا وآسيا تحولاً في الممارسات الثقافية وفي تكوين

لا أخلاقية، وتعتبر "اللغة المحلية" vernacular "يستخدم في الأساس بمعنى "دنوي" profane أي على القبيض من اللغة اللاتينية. ومن ثم يكون المتحدثون بـ "اللغة الدارجة"، والأسوأ منهم من يكتبون بها، أقل أخلاقية ممن يكتبون باللاتينية. ويوجد في اللهجة المصرية أبنية لغوية مشابهة لذلك جداً، فغالماً ما كان يشار إليها تاريخياً باعتبارها ركيزة لغوياً وأخلاقياً، ويوضح فيها "الفساد" (٢١) ويقصصها التكملة، لأنها تقل دخول الكثير من الكلمات الأجنبية إليها. وبالطبع في الوقت نفسه الذي ينظر فيه إلى اللغات المحلية على أنها تنتمي بشدة للعالم الدنيوي، تستخدم تلك اللغات في الكثير من الثقافات في الشعر الروحاني والصوفي، لكن اللغات المحلية أو "الدارجة" لا تكون عادة من مقومات أي دين معين، أو مرتبطة بأحد الأديان دون غيره (٢٢).

طبقاً لهذه المعايير يبدو أن أي لغة وطنية تتحدث بها جماعة معينة بوصفها لغة أم هي لغة حديثة، والمعايير التي طورها هنا ستستخدم خلال هذا الكتاب وستتكرر أكثر مع ذكر الأمثلة. وليست كل اللغات الوطنية على القرن نفسه من الحداثة. فالإنجليزية والفارسية والكريولية المستخدمة في هايتي، على سبيل المثال، كلها لغات أم، لكن الإنجليزية تعتبر أكثر حداثة، لأنها مرتبطة بشكل جوهري بالغرب والتصنيع والتقدم التكنولوجي وبأنظمة سياسية وأيديولوجيات معينة وما إلى ذلك. وما توضحه المعايير هو أن حداثة لغة ما لا ترتبط فقط بالزمن التاريخي، أي ليست حداثة اللغة أو قدمها من ناحية الزمن التاريخي هي كل ما يهمنا. إن اللغات الحديثة بشكل عام لديها أيضاً نظام قياسي standard للكتابة، وما يثير السخرية هو أن اللغات التي اكتسبت هذا النظام في العصر الحديث، كاللغة الصومالية على سبيل المثال، لا تعتبر على القرن نفسه من الحداثة كاللغات التي تتبّع به منذ قرون.

حين تصبح اللغات المحلية لغات رسمية للدول يتطور نوع أو شكل قياسي ومنظم لها، وتواجه التغيرات فيه بمقاومة شديدة من خلال العديد من الأساليب والأيديولوجيات، وأكثر هذه الدعاوى استخداماً هي دعاوى الوحدة الوطنية - "لغة

بسهولة تغيير ما تمثله اللغة وتصوره وتدل عليه، وهناك قيود قوية على خلق وتغيير العوالم والروى والصور، التي تراكمتها لغة ما وترتبط بها. (١٢) فمن ناحية يرتبط كلا من الحرية والقيود بحقيقة أن اللغات ليست محايدة أو تفقر لملاك وحراس وأنساب.

لا توجد أشكال أو كلمات محايدة، أي أشكال وكلمات لا تنتمي لأحد، ولقد تم الاستيلاء على اللغة ومثلثت بالأغراض والعلامات المميزة. وبالنسبة لأي ضمير فردي يحيا فيها، ليست اللغة مجرد نظام تجريدي مكون من أشكال معيارية، لكنها تصور للعالم متعدد الأصوات ومماسك، وكل الكلمات لها "مذاق" يخص مينة أو نوع أو اتجاه أو حزب أو علم معين أو شخص معين أو جبل أو جماعة عمرية، أو يوم أو ساعة معينين، وكل كلمة لها مذاق السياق أو السياقات، التي عاشت فيها في حياتها المقلدة اجتماعيا. (باختين Bakhtin ١٩٨١: ص ٢٩٣)

يسود الدين في مذاقات وسياقات حياة العربية الفصحى المقلدة اجتماعيا، ويبدو أن المثقفين غير المثنيين غير مستعدين لقبول هذا الجانب من الجدل حول اللغة.

لكن انعدام الحرية المطلقة في العلاقة باللغة أمر ينطبق على كل اللغات والترويعات اللغوية، لا العربية الفصحى فقط، وينطبق على اللغات المقسمة واللغات المحلية على السواء. كل ما في الأمر هو أن أصحاب اللغة لديهم حرية أكبر من حراسها، فكتاب وقراء كل اللغات (أو المتحدثون والمستمعون) يواجهون معوقات في إبداعاتهم وتفسيراتهم. ومن ثم يكون الفرق بين اللغات في هذه النقطة في درجة الحرية، التي يتمتع بها مستخدمو اللغة، فكلما صارت اللغة أكثر تقنيا وتنظيما في مؤسسات وأطر ثابتة، ازداد تورطها في الصراعات الثقافية والسياسية وفي الأفكار حول الذات والآخر، وكلما كان مصدرها أو مصارها أكثر سطوية، تقوى ارتباطها بعوالم وتصورات بعينها وزادت القيود. وبذلك تكون القيود المائلة في

الطوية الاجتماعية، والتعليم السياسي كان له آثار بالغة الأهمية وطويلة الأمد، ووقع أكثر هذه التحولات نرمانكية في الهند وأوروبا، وأطلق عليه التحول نحو اللغة المحلية vernacularization وهي عملية تغير يتم فيها إلحاق الأشكال المحلية بالترتيبات والتشكيلات والممارسات العالمية الكلية الخاصة بالآلفية السابقة ثم إحلالها محلها بشكل تدريجي. (١٩٩٨: ص ٤١)

يرى بولوك أن استخدام اللغة المحلية في الهند أدى إلى إنتاج حيز مختلف (ص ٥١). فقد كانت الكتابة باللغة السانسكريتية تعني "المشاركة في عالم واسع... يمتد من وسط آسيا إلى سربلانكا إلى أفغانستان إلى عمان". مثل ذلك دعوى كلية شاملة تخص أماكن كثيرة متنوعة. واستشهد بقول شاعر من القرن الحادي عشر: "في الماضي كان هناك شعرا يكتب بالسانسكريتية... لكن ملوك كالوكيا Calukya والكثيرين غيرهم جعلوا الشعر يكتب بلغة التيلوجو Telugu وترسخ أقامه... في منطقة الأندhra the Andhra land (المراجع السابق). إن كتابة الشعر وقرائمه بلغة التيلوجو يصعب أن تتناول مكانا لا يتم التحدث فيه بها، ولم يكن استخدام التيلوجو ادعاء بالارتباط بـ "عالم شاسع"، بل فقط بالمكان الذي تستخدم فيه التيلوجو بوصفها لغة أم.

إن لغة تشمل العرب جميعا كاللغة الفصحى قصد منها بالضبط ألا تتناول مكانا واحدا في العالم العربي بل تتناوله كله، أي الأمة العربية. ولقد تعنى الزعماء العربيون استخدام هذا الرمز القومي، ضمن أمور أخرى، لإحداث تغييرات جذرية في المجتمعات العربية، وتقديم رؤاهم البديلة للنظام السياسي الحديث التي تختلف عن نماذج عهد الاستعمار، وتحقيق الوحدة على أساس لغة مشتركة لا على أساس العقائد المختلفة، التي من شأنها تفريق العرب. لكن اللغة توفر الحرية والقيد، والفهم وسوء الفهم معا. إن من يستخدمون اللغة ليسوا أحرارا تماما في التعامل معها كما يحلو لهم. فكما لا يستطيع كل منا خلق النحو الخاص به، لا نستطيع

يحتلون الصدارة في التطورات العلمية والرقى الإنساني، ولقد كانت اللغة تنتمي لآث (العربي المسلم) كانت جزءاً من إمبراطورية.

يقول محمود تيمور، الكاتب الشهير في فترة أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، دفاعاً عن الحفاظ على العربية الفصحى باعتبارها لغة الأدب والكتابة بشكل عام:

فإذا كانت الإمبراطورية العربية قد أسدل ستارها على مسرح السياسة، فهي قائمة في مظهر لغوي يربط بين من ضمت من أمم وشعوب، ونحن نعمل بواعيتنا الظاهرة والخافية على استبقاء رباطنا الإمبراطوري في صورة اللغة العربية، وكأننا بهذا الرباط نحني إمبراطوريتنا الزائلة على نحو يلائم ملاساتنا الحاضرة؛ فإيماننا بالفصحى مستمد من إيماننا بذلك الإيمان نستمسك التي تتجمع فيها أجداننا اللبدة، وإنا بذلك الإيمان نستمسك بقوامات شخصيتنا العريزة علينا وعلى تاريخ الإنسانية جميعاً. وفي هذا الاستمسك نلتقي مشاعرنا الطبيعية لحماية أنفسنا في معترك تنازع البقاء. (تيمور ١٩٥٦)^(٢٥)

أما الأديب الحائز على جائزة نوبل نجيب محفوظ فقد شبه العالمية المصرية في إحدى كتاباته في السنينيات بـ"الفقر والمرض" ضمن معوقات التقدم الأخرى (نور ١٩٦٥)^(٢٦)، ويصف نور شحنة Anwar Chejne، كاتب إحدى دراسات التاريخ الاجتماعي القليلة للغة العربية، آراء العديد من المثقفين عن العالمية المصرية في التعبيرات التالية: "سوقية، ناقصة، خالية من أي وفرة لغوية تستطيع التعبير عن الفكر... تفقر للهجات لأي تراث أدبي يمكن الحديث عنه... فهي تعاني خللاً رهيباً متمثلاً في عدم تصوير الماضي بكل مجده، ولا تلائم الاحتياجات الثقافية والاجتماعية والسياسية للمجتمع العربي المعاصر" (١٩٦٩: ص ١٢٤).

استخدام التتويجات اللغوية القياسية أكثر من تلك، التي يطرحتها استخدام التتويجات غير القياسية منها. وحين كانت اللاتينية هي لغة الكتابة الأساسية، كانت تقدم لمن يكتبون بها حرية أقل من تلك التي تقدمها اللغات الأوروبية، وحين كان يهود وسط أوروبا في القرن التاسع عشر يقومون بإحياء اللغة العبرية شعروا بأن الكتابة بها أكثر تقييداً من الكتابة باللغة اليبودية Yiddish.

يمكن قول الشيء نفسه عن اللهجة المصرية والعربية الفصحى، وينظر للعربية الفصحى على أنها خارجة من زمن ملحي، هو زمن القرون الأولى للإسلام، حيث يبدو أن كل شيء كان مثالياً ورائعاً، ويتشابه ما يقوله المسلمون المتكلمون عن تلك القرون الأولى مع ما يقوله باحثين في دراسته للأدب:

لا تدور الملاحم في عهد مضى فحسب، فالزمن الملحي يُفهم، أفضل ما يفهم، على أنه قيمة، حيث إن ما حدث في الماضي يعتبر بشكل أوثق من أفضل أو أكبر أو أقوى أو أجمل. وفي الملحمة يكلم شخص ما عن ماضٍ يتعذر عليه بلوغه أو العيش فيه ويتخذ منه موقعاً تجديلاً يلائم موقعه باعتبارده سلباً. فخطاب الملحمة يختلف في الأسلوب والنغمة وطريقة التعبير عن خطاب معاصر موجه إلى معاصريه. ورغم أن كلا من الشاعر، والمستمع الذي تفرضه صمناً، موجود في الزمن نفسه والنظام القيمي نفسه، فإن العالم الذي يتم تصويره موجود في عصر ومستوى قيمي مختلف كلياً، ويعيد بحيث يتعذر الوصول إليه، فهو مفصل بزم من ملحي. (باحثين ١٩٨١: ص ٢٨٧ - ٢٨٨)

عصر الإسلام الذهبي بالنسبة إلى المسلمين العرب هو العهد الذي كانت فيه العربية الفصحى في ألقى حالاتها.^(٢٧) إن صورة العرب المسلمين السائدة في مرآة العربية الفصحى - في عهدها الملحي - هي صورة المنتصرين الصاعدين الذين

الواقعي على الحالة التجريدية المثمثلة في وجود لغتين، وكثيراً ما يتم توصيف أهميتهما الثقافية والسياسية والتاريخية بهذه الطريقة، وإجمالاً تبدو الصور التي برزت عن طريق استخدام اللغة العربية الفصحى على مدار القرون أكثر تفضيلاً من تلك التي تصورهما العامية المصرية، على الأقل بالنسبة للنخب السياسية والعلمية.

تفاوتت الآراء بشدة في مصر حول ما إذا كانت محاولات تحديث العربية الفصحى قد نجحت، ويؤمن البعض بقوة أن لغة عربية فصحى حديثة (أو جديدة) أو معاصرة (فصحى المعصر أو الفصحى الحديثة) قد نشأت وتختلف بوضوح عن لغة ما قبل القرن التاسع عشر، وأن هذا النوع أو الشكل من اللغة له وجود مستقل عن فصحى التراث أو الفصحى الدينية. وللتأكيد على هذه النقطة، يطلق البعض على العربية الفصحى المعاصرة اسم اللغة الثالثة أو الوسطى، ويقصدون بذلك الإشارة إلى وجود كم كبير من المصطلحات الحديثة وإلى حقيقة إمكان استخدام هذه اللغة، واستخدامها الفعلي، في كل الأغراض وليس الأغراض الدينية فقط. وغالباً يقرن التأكيد على أن العربية الفصحى قد تم تحديثها مع القول إن هذه اللغة والجيدة ليست مرتبطة فقط أو أساساً بالإسلام. هذا هو موقف العروبيين غير الدينيين عامة. والتعليقات التي تطرح من أجل البرهنة على هذه الآراء متعددة، كالقول بأن اللغة لم تولد مع الإسلام لكنها سبقتها، وأن هناك كما هنالك من الأدبيات العلمية والإنسانية مكتوب بهذه اللغة.

هناك آخرون يؤمنون بالقدر نفسه من القوة أنه رغم التغيرات التي طرأت على اللغة، فإن أيًا منها لم يكن أساسياً بحيث يحدث قطيعة بين اللغة وماضيها. في الواقع يحثج البعض (من العلماء أو من غيرهم) بحقيقة "أنا" ما زلنا قادرين على قراءة نصوص واستخدام قواميس كتبت منذ قرون، والسبب أن اللغة لم تتغير إلا نسبياً. وبذهابهم إلى مدى أبعد من ذلك في النقاش، قائلين إن أي كاتب لم يستطع إنتاج نص يضاهي قوة وجمال لغة النص المقدس. وفي الواقع رغم أن الكتاب

تحدد الاستخدامات اللغوية - لكل المراسلات الثقافية - الأرملة والأمثلة، وتساعد على تأسيبها. إننا لا نفكر عادة في الاستخدامات اللغوية في حالة تجريدية، لكن في إطار سياقاتها ومستعملها المحددين (بمعنى متى وأين ومن). فمن المستحيل أن نقرأ أو نسمع "سوف ... Thou shalt" ^(١٧) ولا نفكر في العهد القديم من الكتاب المقدس أو في الأرملة القديمة على الأقل، أو ننكر "الهواء يركي نفسه برشاقة وحلاوة ولا تفكر في شكسبير وزمنه" ^(١٨). الكلمات، والطرائق المعينة في التعبير عن الأمور، والتركيبات النحوية، وما إلى ذلك، تخلق جميعها أرملة وأماكن معينة، وأنماط من الأشخاص، وتتميز أيضاً بهذه الأرملة والأماكن والأنماط. باختصار فإن اللغات المختلفة والاستخدامات اللغوية في هذه اللغات تخلق صوراً بعينها، أو كما قال باختين "صور الإنسان" (صور مستخدم اللغة الحقيقي أو المتخيل) في أرملة وأمكنة وخصائص محددة وما إلى ذلك. والصور التي نرسمها للهجات المحلية للعربي هي صورة "العالمي" ^(١٩) [من نفس مصدر كلمة عامية] و"المختلف" و"الغبان"، صورة عضو في بلد كان مستعمراً ولم يتعافى قط، لا عضو في إمبراطورية.

لا ينظر الجميع إلى العامية المصرية والعربية الفصحى بوصفها طرفي نقيض كما صورت فيما سبق. ففي الغالب توجد في وقت واحد توصيفات مختلفة لكلا اللغتين اللتين تتداخل عوالمهما وتواريخهما جزئياً، وعلى سبيل المثال يتضافر العهد الملحي للإسلام - عصره الذهبي - بتصورات عن بدو أقياء، لكنهم في الوقت نفسه بدائيون وقبليون من وجهة نظر المسلمين الحضريين ساكني المراكز الثقافية المهمة على الأقل. علاوة على ذلك، هناك أشكال عديدة من الكتابة يتم فيها التقريب بين اللغتين، ورغم ذلك، هناك اتجاه منتشر بنحو لإضفاء الطابع الملحي

(*) Thou Shalt تعني حرفياً "أنت سوف..." لكن ضمير مخاطب thou والقل shalt لم يعودا يستخدمان، وترتبط بالعهد القديم من الكتاب المقدس، لأن الرصاليات الشريعتين تبدأ بهما مثل "Thou shalt not kill" - لا تقتل - المترجمة.

لغته. فاللغة هي ذخيرة المعرفة الدينية، وهي شرط أساسي لاكتساب هذه المعرفة، كما أن اللغة تخلق استمرارية في عالم الخطاب المطور، الذي يمتد عبر قرون عديدة، وتلك الاستمرارية ضرورية وجهرية من أجل الحوار الحي البناء. ومنذ القرون الأولى للإسلام كان هناك من يؤمنون بأن الوحي بالقرآن هو المقس وليس لغة القرآن، بينما رأى آخرون أن كلاً من الوحي واللغة مقدسان. والعلماء المنتمون للفئة الأولى لا يؤمنون بالضرورة بوجوب استخدام اللغة لجميع الأغراض، بل يؤمنون بضرورة المعرفة التامة باللغة من أجل الفهم والنقاش الديني، والمقصود أننا لا يجب أن نتوقع معرفة أفكار الناس المختلفين حول الوضع اللغوي على أساس أفكارهم السياسية والدينية فقط.

وفي هذا الإطار يتضح أن موقف العلمانيين العرب، سواء كانوا عروبيين أم لا، وبعض النظر عن ديناتهم، العناصرين للحفاظ على العربية الفصحى أكثر تقيظاً، كما هو الحال بالنسبة إلى المتدينين الذين يؤمنون بالفصل بين السياسة والدين. بالتأكيد، كان ولا يزال هناك أشخاص في كل هذه الفئات تقريباً يرفضون اختيار العربية الفصحى لغة رسمية للدول العربية. لكن في الوقت الحالي يؤمن معظم العلمانيين المصريين أن عملية التحديث قد تمت بالفعل، وأنه توجد الآن لغة حديثة قائمة بذاتها ومستقلة عن الفصحى المرتبطة بالدين، وقد توصلت إلى هذا الحكم بناءً على كتاباتهم وعلى المقابلات التي أجريتها معهم. إن هذه اللغة ببساطة لغة للكتابة نشأت في القرن التاسع عشر تقريباً، وتؤدي مهمتها بشكل جيد ومتساو للتعبير عن كل أنواع النظم والأفكار السياسية والاجتماعية، وأزعم أن عدم الاعتراف باستمرار الصلة بين العربية الفصحى والإسلام أنتج العديد من المأزق العميقة.

إلى أين وصلت عملية التحديث اليوم؟ سنطرح مسارات البحث المختلفة التي بدأت هنا في الفصول القادمة بتفصيل أكبر.

العروبيين أنتجوا كما هنالك من الكتابات الروائية وغير الروائية، إلا أن أيًا من هذه الكتابات لا توصف بأنها سجلت بزوغ فجر نوع من العربية الفصحى مرتبطة حصراً بالحركة القومية ومستقلة عن الساطة اللغوية للقرآن. إنهم يركون أيضاً على أن اللغة لم تكنسب مكانتها المرموقة إلا مع ظهور القرآن، بغض النظر عما كان موجوداً قبل ظهوره. وهناك بالطبع آراء أخرى. على سبيل المثال يرى البعض في العربية الفصحى المعاصرة علامة على العديد من جوانب الفشل في العقيدة، وفي التعليم وفي المعرفة بوجه عام، ودائماً ما يحطون من قدرها علناً فيختارون الكتابة بأساليب يعتبرها الآخرون معقدة ومهجورة.

من المؤكد أن الوضع اللغوي المركب في مصر والعالم العربي ككل لا يمكن اختزاله إلى قضية التناقض بين "التحديثين" و"التقليديين" أو بين "الإسلاميين" و"العلمانيين". فالأمر لا ترتبط أفكار الناس بشكل مباشر وأحادي بمعتقداتهم السياسية والدينية، أي لا يعني كون المرء متديناً أن يكون بالضرورة معادياً للتحديث الفصحى أو لجمال العامة المصرية لغة للكتابة، وبعض النظر عن المعتقدات الدينية والانتماءات السياسية، عبر معظم الذين قابلتهم عن تناقضات كثيرة سواء رأوا في ذلك مشكلة أو لم يروا. علاوة على ذلك، وقعت الثنائيات المتناقضة كالتي ذكرتها فيما سبق حانلاً دون الفهم أكثر مما ساعدت على تحسينه. وكانت مواقف الأقراد والجماعات الدينية حيال الوضع اللغوي، وما زالت، أكثر انشاقاً مع معتقداتهم الدينية وأيديولوجياتهم السياسية.

من يؤمنون أن الإسلام ليس في حاجة لأي إصلاح أو تكييف، يؤمنون بشكل واضح أن الفصحى باعتبارها كلمة الله يجب أن تستمر، وأن يتم تعليمها على حساب العامية المصرية أو أي لهجة محلية أخرى، أما بالنسبة إلى الإصلاحيين من المسلمين (وهذه مجموعة واسعة) فإن العربية الفصحى لابد أن تبقى وتنتشر، لكنها لابد أن تخضع لبعض التكيف حتى تتماشى مع تطور الإسلام في ظل الظروف الاجتماعية والتاريخية المتغيرة. فإذا كان الإسلام، بغض النظر عن الطريقة التي يفسر بها، هو أساس النظام الاجتماعي فلا بد، وبكل وضوح، أن يتم الحفاظ على

تقديم الكتاب

قمت بالعمل الميداني والبحث الخاص بهذا الكتاب، انعكازاً بمحاولة إدراك ما الذي يحتاج المرء لمعرفة، ومن أين يبدأ، نظراً لارتباط عدة قضايا مركبة بهذا الموضوع، وهناك في الواقع أنواع عديدة من المعرفة (والمعلومات) التي نحتاجها، وهذا الكتاب لا يوفرها كلها. ونظراً لعدة قيود، اخترت بعض مواقع البحث القليلة التي بدت لي أساسية. إن أحد أكثر متطلبات فهم الوضع اللغوي في العالم العربي جهرية، وأكثرها تعرضاً للإهمال، هو فحص الكيفية التي استمرت بها العربية الفصحى عبر القرون في حياة الناس العاديين، حياة غير المتخصصين. أستخدم لفظ "عادي" مقابل "لمقدس"، لكن بالطبع هناك مختلف أنواع المراتب والطبقات داخل فئة الناس العاديين. ونظراً للغياب المحيط لأي دراسات عن التاريخ الاجتماعي للغة في العالم العربي، سنقتصر على دراسة الوضع الحالي^(١).

رغم وجود عدة دراسات تصنف آراء النخب العلمية وممارستها حيال العربية الفصحى، لا توجد دراسات مشابهة لمن لا تتضمن حياتهم اليومية القراءة أو الكتابة بهذه اللغة. كنت أحط في الأصل للعيش عدة شهور مع أسرة أو اثنتين من الأسر المصرية، حتى أقوم بملاحظة استخدام اللغة بشكل أفضل، وثبت أن تلك مهمة ليست بالسهلة، فقد كان اهتمامي منصّباً على دور العربية الفصحى في حياة القاهريين العاديين (الخارجين عن إطار النخب) والبسطاء، لكنهم في العادة يعيشون في شقق صغيرة للاغاية، تحتوي بالكاد على غرف كافية لأعضاء الأسرة أنفسهم. كذلك يعمل كل الأفراد البالغين، فيبقى البيت خالياً خلال النهار في غير أيام الجمعة والعطلات الأخرى، ولا يكون أسامي سوى للقبيل للاحظه. وعلى هذا عشت في حي آخر، لكنني قضيت وقتاً طويلاً على مدار عدة شهور مع أعضاء أسرة يعيشها ومع جيرانهم وأصدقائهم، فقد قضيت معهم الكثير من الوقت في المنزل، ناكل ونرشد ونفترج على التلفزيون والفيديو، وذهبت أيضاً إلى أماكن عملهم وتجمعاتهم العائلية وتسوّقت معهم. وبعد انقضاء بعض الوقت أجريت مقابلات مسجلة مع بعض هؤلاء الأفراد،

وسأكرس الفصل القادم للوصف الأثيرولوجي للغة عند الناس الذين لا يقرؤون أو يكتبون بشكل منتظم، والذين لا تتطلب وسائل كسب عيشهم درجة عالية من معرفة اللغة العربية الفصحى. كيف تتخلل العربية الفصحى إلى حياة هؤلاء ولماذا، وما أراؤهم حول الوضع اللغوي؟ كيف تكون المقارنة بين خبراتهم مع اللغة حين يستخدمونها في الأغراض الدينية مقابل استخدامها وسبباً تعليمياً في المدارس؟ وهل يعتبرون الإسلام والدولة شيئاً واحداً، أم يفرقون بينهما ما دامت العربية الفصحى هي لغة الإسلام والدولة أيضاً؟ هل هناك بالنسبة إليهم نوعان أو أكثر من العربية الفصحى؟ هذه هي بعض الأسئلة التي يتناولها الفصل الثاني.

ومن أجل الوقوف على أساس قوي من أجل المقارنة، قضيت بضعة شهور أتردد على إحدى المكتبات العامة في القاهرة، وقابلت فيها عدداً من أمناء المكتبة. إليهم أفراد يجب أن يقرأوا ويكتبوا بانتظام، وعلمهم يتطلب إتقان العربية الفصحى. كنت مهمة أيضاً بمعرفة كيف يرى المصريون غير المسلمين الوضع اللغوي، وقد قابلت بالفعل عدداً من الأقباط في أماكن عملهم وفي كنيستهم.

العربية الفصحى هي لغة كل ما هو مكتوب تقريباً، ولهم أدوارها الأخرى يجب على المرء فحص لغة الكتابة أو الطباعة؛ أي كيف تنتج وتصحح وكيف يتم "تنظيمها" بشكل عام. قمت بدراسة آليات النشر، وأجريت مقابلات مع كتاب وشعراء ونشريين وصحفيين ومصححين (مهنة فريدة من محرر النسخة النهائية copy editor) ومترجمين ومحررين. يمكن للنصوص أن تحدث آثاراً وتؤدي إلى نتائج سواء قرأتها أغلبية الناس أم لم تقرأها. (فمثلاً لا يمكننا أن نقول إن الكتاب المقدس قد قرأه كل المسيحيين بعباية، لكننا لا نستطيع إنكار تأثيره على المؤمنين وغير المؤمنين في المجتمعات المسيحية). إن وسائل الإعلام غير المطبوعة في مصر، كما في أماكن أخرى في العالم، هي القنوات الأساسية لإيصال المعلومات والمعرفة، لكنها تقوم أيضاً بتعريف الناس بالنصوص الدينية والأدبية. ومعظم المصريين لم يقرعوا روايات نجيب محفوظ، لكنهم عرفوها من خلال الأفلام

ومهنية، وآراء سياسية ومصادر ذات سلطة في أثناء إعداد النسخة، وقرائة النص من أجل النشر.

في الفصل الرابع أتابع كفاح الكتاب الصحفيين لتطوير أشكال من النشر أكثر ملائمة لاحتياجاتهم وللوطناف الجديدة من خلال دراسة لغة جريدة الأهرام. وهي أقدم جريدة يومية مستمرة حتى الآن في مصر، أسست عام ١٨٧٥ في الإسكندرية، وصدر أول عدد كامل منها في ١٨٧٦. إنها الجريدة الأكثر تأثيراً في مصر والأعلى توزيعاً كذلك، فتوزيعها يقارن بتوزيع النيويورك تايمز New York Times في الولايات المتحدة، وهي مصدر المعلومات الأساسي على المستوى الداخلي والخارجي، في الولايات المتحدة، وهي مصدر المعلومات الأساسي على المستوى الدولي. إن مشار أيضاً إلى كونها جريدة شبه رسمية؛ حيث إنها وثيقة الصلة بالحكومة. إن السؤال الأساسي الذي أسعى للإجابة عنه في هذا الفصل هو: ما أنواع الصراعات مع الشكل التي يواجهها الكتاب الصحفيون؟ وتحديد أكثر، كيف جاهدوا لعمل العربية الفصحى لغة للحياة المعاصرة، أي وسيط أصيل يمكن من خلاله سرد الأحداث ووجهات النظر، والفضائخ والإعلانات التجارية وما إلى ذلك؟

ما أدرسه هو تطور الأيديولوجيات اللغوية، والأشكال الأكثر جدة للكتابة، ومعالجة الخطابات المتقنة، والوجود الضمني أو الظاهر للعامة المصرية في عالم الطباعة. لا أهداف للتأريخ لهذه الجريدة على وجه خاص، وإنما لفحص بعض أوجه تطور النشر غير الأدبي. ورغم أن الاعتقاد السائد لدى اللغويين والمؤرخين هو أن كل "التغيرات" الأساسية في العربية الفصحى تعود مباشرة؛ لتأثير اللغات الأوروبية كالفرنسية والإنجليزية، إلا أنني سأحاول إثبات أن أغلبها ناتج عن تأثير العامة المصرية (وغيرها من الأشكال اللغوية من غير الفصحى). كتبت كلمة "تغيرات" بين علامتي تنصيص؛ لأن تركيب الجملة في العربية الفصحى طراً عليه القليل من التغيرات الدائمة. ففي أي فترة زمنية البع بعض الكتاب تغيرات معينة في كتاباتهم وبعض الآخر لم يفعل ذلك، وتظهر كتابات كلا الفريقين جنباً إلى جنب في الجريدة نفسها.

الماخوذة عنها والتي يذيعها الناشر يكون كبيراً، ومن ثم يمكن للنصوص أن تؤثر أثراً بالغاً دون أن يقرأها الجميع، حيث تنتشر وتصل لعدد كبير من الناس بطرائق مختلفة.

وفي الوقت نفسه يكتب الكثير في مصر كل يوم؛ جرائد، مطبوعات أسبوعية وشهرية، دوريات أدبية وأكاديمية، إبداعات أدبية وغير أدبية، كتب أطفال وغيرها. ما لغة هذه النصوص؟ ومن الذي يشرف عليها؟ خصصت الفصلين الثالث والرابع للممارسات الثقافية المتضمنة في إنتاج اللغة المكتوبة وتطويعها. ويدرس الفصل الثالث ما يجري لأي عمل مكتوب منذ تقديمه للنشر حتى يتم طبعه، وسأحاول معرفة أشكال التنظيم التي تتم، ومن يقوم بها، والتدريب المهني الذي تلقاه القائمون بهذا التنظيم، والمصادر ذات السلطة التي يحتكمون إليها، والمواسمات التي تقف وراءهم.

سأحلل عمليات تنظيم النص باعتبارها ممارسات ثقافية. فبالطريقة نفسها التي توصف بها تفاصيل أداء شعائر دينية بعينها، أو غيرها من الشعائر (وهي مسائل خاضعة للتنظيم أيضاً) بأنها موضوعات ثقافية، نعد الكيفية التي ينظم بها المجتمع لغته الرسمية جزءاً من ثقافته. إن دراسة تنظيم اللغة المكتوبة وتقنياتها باعتبارهما ممارسات ثقافية تتضمن نتائج ذات دلالات مهمة بالنسبة إلى التحليل السيميوطيقي (الخاص بدلالات الألفاظ). إن قراءة الموضوعات الثقافية وتحليلها باعتبارها "تصوصاً" كثيراً ما اقتصر على النص في شكله النهائي، وليس على الكيفية التي أنتج بها هذا النص ليكون على ما هو عليه. لكن النصوص منتج مشترك، خاصة لو كانت تنتشر، وكانت عملية إنتاجها مرتبطة بشكل مباشر بأشكالها ومحتواها الدلالي ومعناها الاجتماعي. سأحاول في الفصل الثالث الجمع بين فهم مؤرخي اللغة - وخاصة الدراسات المتعلقة بقضية الطباعة - وبين المقررات الأنثروبولوجية. وتلقي العمليات التي يمر بها أي عمل مكتوب الضوء على عدة "مواقع" أيديولوجية، حيث تتصارع وتتفاوض عدة خلفيات دراسية

هوامش الفصل الأول

- (١) مرت العربية بعملية إحياء ويتم التحدث بها باعتبارها لغة أصلية الآن، انظر هارشاف (١٩٩٣، Harshav، اللغة في زمن الثورة Language In Time of Revolution).
 (٢) حلت العربية محل العديد من اللغات المحلية، ففي مصر حلت محل اللغة القبطية.
 (٣) أحد الاستثناءات التي يجب ذكرها هي حالة التوبين في مصر حيث لا يوجد في مصر ترويعات هي التوبية والكثير منهم يتحدثون اللغتين. وفي حدود معرفتي لا يوجد في مصر ترويعات على العامية المصرية على أساس المرق، ويمكن هنا استثناء المصرية النوبية مرة أخرى. فالمصريون المسلمون والأقباط ينتمون إلى الجماعة العرقية نفسها.
 (٤) المشتراكات اللغوية cognates هي كلمات توجد في لغتين أو أكثر، مع وجود أو عدم وجود اختلافات طفيفة في القلب الصوتية. ويستخدم المصطلح أيضًا للإشارة للغات الشقيقة، أي التي تشترك في الأصول نفسها مثل أعضاء العائلة اللغوية الأوروبية الرومانية على سبيل المثال. في كل اللغات، تقوم اختلافات معينة في الصوتيات بأحداث فرق في المعنى (مثل ten و den في اللغة الإنجليزية مثلًا)، وهناك اختلافات أخرى لا تحدث هذا الفرق، ففي اللغة الإنجليزية هناك طرائق متعددة لنطق حرف t بناءً على موقعه في الكلمة (مثل teacher و water و Newton)، لكننا نقول إن في الإنجليزية هناك فونية واحدة تسمى t، ولها العديد من الترويعات. والعربية الفصحى والعامية المصرية تشتركان في العديد من الفونيمات لكن بكل منهما فونيمات غير موجودة في الأخرى.
 (٥) باستثناء حالات قليلة، يتم التعامل في أدبيات العلوم الاجتماعية مع رفض اعتبار العامية المصرية لغة للكتابة والحفاظ على العربية الفصحى باعتبارهما مسائل بدئية. وبدلاً من تفسير هذا الأمر، يرفض النظر فيه من الأساس بأحداث سريعة للإسلام ثم إلى الوحدة العربية. والأعمال الحديثة التي لا تسلم جدلاً بهذه الأمور، لكنها لا تتخذ من دراستها هدفًا أساسيًا هي أعمال أرمبروست ١٩٩٦ Armbrust وجي جانكوفسكي Jankowski ١٩٨٦.
 (٦) تشير حالة ازواج اللغة diglossia إلى وجود لغتين جنبًا إلى جنب في بعض الجماعات، وتستخدم إحدهما في الكتابة والأعراس الثقافية الرفيعة وغالبًا ما تكون مرتبطة بدين معين، أما الأخرى فهي لغة الحديث وعادة ما لا يكون مسموحًا أن يكتب بها. انظر (مارسينز ١٩٣١ Marcins و فريجسون ١٩٥٩ Ferguson) (٧) كلمة modernization بـ العربية مصر هي تحديث. وهناك ملاحظة جدير بالذكر عن ترجمة هذه الكلمة. فـ كلمة "تحديث" تترجم في القواميس بـ "date" modernization, updating, bringing up to date

الفصل الخامس مخصص لأراء كتاب وشعراء وصحفيين وناشرين معاصرين حول المعضلات التي يواجهونها بخصوص اللغة. وقد حاولت معرفة الأسباب التي تجعلهم يفتخرون العربية الفصحى "حديثة"، وأسباب اختيارهم عدم الكتابة بالعامية المصرية، وهذا الفصل معني أيضًا بالجانب السياسي في الإنتاج الثقافي ونتائجه، ومن ثم يتناول دور الدولة أيضًا. لقد تتبعته بشيء من التفصيل قصة مجلة ظهرت لفترة قصيرة وخصصت للشعر المكتوب بالعامية المصرية، وذلك لما تلقته هذه التجربة من ضوء على المواقف المعقدة للعديد من المجموعات من المثقفين، ومؤسسات الدولة الثقافية بالنسبة إلى المسألة اللغوية.

أما الخاتمة فتعود ثانية للسؤال عن ماهية اللغة الحديثة ودلالة عملية التحول نحو اللغة المحلية، وعن سبب لزوم كل منهما لحداث أنواع بعينها من التحول الاجتماعي، وأحاول أيضًا تحديد بعض الأسباب الأساسية المفسرة للمكانة الملتبسة، التي تحتلها العربية الفصحى الحديثة. إلا أن اهتمام الخاتمة الرئيسي ونصب على أنواع المشكلات الثقافية والسياسية، التي يخلقها الوضع اللغوي ويساعد على استمرارها.

Bourdien ١٩٧٧ و ١٩٩١ و كلين Caton ١٩٩٠ وكيريز Kuipers ١٩٩٨ وجال ١٩٨٧ Gal
و إيرفين Irvine ١٩٨٩، وولارد Woolard ١٩٨٩ وهانكس hanks ١٩٨٧.

(١٥) انظر هلمش ١٩.

(١٦) إحدى أهم هذه القضايا يدور حول ما إذا كان هناك نوع واحد من الحداثة وهو الخاص بالغرب، أم توجد أنواع وأشكال "بدئية" أو "متعددة" أستخدمها خبرات المجتمعات غير الغربية. قد يقال إن البحث عن حدائق بدئية أو متعددة خارج الغرب يعني ضمناً إمكانية تعريف المصطلح بشكل موضوعي، بناءً على معايير غير غربية. أي إن البحث في حد ذاته يعني إمكانية إفراغ المصطلح من الغرض السياسي المتضمن فيه والممثل في خلق انقسام بين الغرب وغيره، وهو الغرض الأصل في المصطلح نفسه. لا أنوي حل هذه المشكلة أو الدخول في نقاشات حول الحداثة خاصة أنها لا تتناول قضايا اللغة إلا نادرًا. وتعد دراسة بولوك التي تتناول بشكل واضح قضية اللغة والحداثة استثناء وستتم مناقشتها لاحقًا في هذا الفصل، وسأعود للحديث عنها مرة أخرى في الخاتمة. انظر على سبيل المثال: (ديالوس the American Academy of Arts and Sciences، المجلد ١٧، العدد ٣ المعنون الحداثة الأولى Early Modernities صيف ١٩٨٨، والدرية نفسها، شتاء ٢٠٠٠، العدد المعنون حدائق متعددة Multiple Modernities، ودرية الثقافة العامة Public Culture المجلد الحادي عشر، العدد الأول عام ١٩٩٩.

(١٧) من أكثر الحقائق التليفزيونية شعبية برنامج الشيخ الشعراوي وفيه يقوم الشعراوي بقراءة أجزاء من القرآن وغالبًا ما يترجمها للربية المصرية. ويبدو أن هذه الترجمة الشفهية لها قبول جيد عند الناس، والحيد من الناس قالوا إن أحد أسباب جهم للبرنامج هو أن الشيخ الشعراوي يتحدث بالعامية المصرية. ويوصف الشعراوي أيضًا بأنه ودود جدًا وأنه لا يعتمد على إرهاب الناس وتخويفهم.

(١٨) القابلية للانفصال قد تكون مفهومًا أكثر ملائمة من الاعتباطية، لأن المفهوم الأول يخص آراء المتحدثين بشكل أكبر، ولأن الاعتباطية كما عبر عنها سوسور كثيرًا ما تتألفها اللماة والدارسون بالنقد المقع. انظر بنفازيت Benveniste ١٩٧١.

(١٩) في أثناء مناقشة هذا المقع، انظر بنفازيت Benveniste ١٩٧١. رأى بعضهم عدة تشابهات بين حالة اللاتينية وحالة العربية الفصحى، لكن البعض الآخر رأى أن اللاتينية لم تعتبر لغة مقدسة، لأنها لم تكن للغة الأصلية التي كتب بها الكتاب المقدس، لكن يبدو أن هذه الحقيقة التاريخية، والتي لا يورفها كل المسيحيين بالضرورة، منذ صدور الترجمة الأولى، لم تمنع الكسب اللاتينية مكانة مقدسة عند أغلب الناس. فالكثير من الدراسات التاريخية تفيد بأن اللاتينية كان لديها هذه المكانة بأشكال عديدة. وربما لم تحط اللاتينية بالمكانة نفسها التي لعربية التوراة أو للعربية الفصحى بالضبط، لكنها كانت تعتبر مقدسة بالنسبة للمسيحيين المعالين على الأقل. علاوة على ذلك، يُفسر الجدل الذي شتب في عهد الإصلاح بخصوص ترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى اللغات الوطنية المتنوعة بسيادة الاعتقاد بقسمة اللغة

(المورد ١٩٩٥، ص ٢٨٤). وبترجم هانز فير Hans Wehr كلمة "حديث" (وهي تختلف عن الحديث اللبوي) بـ "modern" و "late" و "recent" (١٩٧٢، ص ١٦١). وتستخدم كلمنا "جديد Renovation" و"إحياء Revival" أيضًا في أعمال ساريجية مختلفة. ولا يعني استقرار على كلمة modernization باعتبارها ترجمة معقولة للمصطلح أن الكالمين الإنجليزية والعربية تشيران إلى الشيء نفسه أو أنهما تطابقان كلية. إلا أنه بالرجوع لكلمات من ألوأجل اللغة أكثر ملائمة للاحتياجات والوظائف الجديدة، يمكن للمرء الاستقرار على هذه الترجمة بشكل مقبول. فأكثريه المؤرخين (القلال) الذين ناقشوا الوضع اللغوي في العالم العربي ببعض من التفصيل يستخدمون مصطلح "modernization" (مثل هودجسون Hodgson ١٩٧٤، ص ٢٩٢).

(٨) إن أقصل أكثر من ذلك بخصوص المظاهر الأخرى للاتجاه الإصلاحى في القرن التاسع عشر، فإناك الكثير من الأدبيات حول هذا الموضوع، فامنامي ينصب أساسًا على الوضع اللغوي المعاصر. انظر حوراني ١٩٩١ لمرقرة مقدمة عامة حول الموضوع.

(٩) كما هو الحال بالنسبة لكل اللغات المحلية، التي تتجاوز مع لغة فصحي أو لغة قومية معيارية، يلاحظ أن التعددية التي تتسم بها اللغة المحلية يتم التركيز عليها وإكثارها في الوقت نفسه. وتستخدم التعددية حين تساعد في القول إنها تسبب الشقاق وسوء الفهم أو صعوبته، وتكرر حين تثار مسألة المصادر الأسلوبية. فيدعى أن اللغات المحلية تفقد إلى المصادر المعجمية أو الإعرابية على العكس من اللغة الفصحى التي هي غنية بها، ويتخذ من هذا دليلًا على أنها "محدودة" وغير ملائمة للاستخدام في مجالات متنوعة.

(١٠) على العكس من الموقف في العقود الأولى من القرن العشرين، لا يدعو الآن بشكل صريح إلى إحلال العامية المصرية محل الفصحى سوى عدد قليل جدًا من المؤرخ.

(١١) كانت الدراسات المعيارية، التي شغلت اهتمام معظم النحويين، تهدف إلى وضع القواعد. أي أن تلك الدراسات تعرف القارأ كيف يجب عليه أن يتحدث ويكتب وينطق وما إلى ذلك. والدراسات الوصفية تهدف إلى وصف كيف يتكلم الناس في الواقع. وتعني كلمة "اعتباطية" عدم وجود علاقة طبيعية بين القلب الصوتي phonological form للكلمة (ال signifier) ومعناها signified (المطلول)، وبالتالي يمكن أن تتغير القلب أو تتعرض ويحل محلها كلمات جديدة لها المعاني نفسها أو معان أخرى شبيهة. ويطلق على هذا أيضًا فرضية اعتباطية الرمز. (انظر كولر Culter ١٩٨٦).

(١٢) انظر كلتون Caton ١٩٩٠ و إكلمان Eickelman ١٩٩٥ وشيرونك Shyrock ١٩٩٧ بوصفهم أملاء على الاستثناءات.

(١٣) يمكن للمرء القول، وبشكل مقنع، إنها في الحقيقة أكثر "اصطناعية" من التفاعلات العفوية الشفهية التي تتم وجهاً لوجه. إن اللغات المكتوبة أقل طبيعية ومن صنع النساء والرجال. ولجده الأمساب والتحديد يكون لها دلالات مهمة بالنسبة للنقاش الخاص بالبنية والرساطة والتمثيل والإيديولوجية وما إلى ذلك.

(١٤) تبرز قضايا اللغة بشدة في كل المناقشات الرئيسية تقريبًا داخل الحدود القومية وخارجها، مثل النقاشات حول "الفصحى" و "الحداثة" والقومية والولمة والبن والتعلم وتوزيع الشرة. انظر بورديو

والتعجب بدلاً من الاستجابة، علق على الأمر بإنسا لكن هؤلاء المصريين لا يعرفون اللغة العربية بتاتا، فردد عليه زوجته برفق "ربما تكون أنت من لا يعرف اللغة العربية بتاتا".

(٢٥) مأخوذ من صفحة Chejne، ١٩٦٩، ص ١٢٥.

(٢٦) طرح هذا الوصف المثير للدهشة للغة المصريين الأدي، من فيهم الكاتب نفسه، في فترة كان الفكر القومي العربي في ذروته. وعلى حد معرفتي، لم يغير الكاتب رأيه هذا فيما بعد. رغم أن الكثير من الروائيين يكتوبون الحوار بالعامية المصرية وباقي النص بالفصحى، فإن محفوظ يكتب الحوار أيضا بالفصحى. وغالبا ما تكون الحوارات عبارة عن ترجمة فصيحة لما كان سيقل بالمعامية. وسمعت عدة نقاشات بين متحدثين بالعربية من مناطق مختلفة نشبت فيها خلافات حول ما إذا كانت حوارات محفوظ مكررة بأي من اللغتين.

(٢٧) من الملك لير King Lear، ١٩٦٣، نيويورك وتورونتو، The New American Library.

(٢٨) غالبا ما تتضمن الكلمة معنى الشخص الساذج المؤمن بالخرافات.

(٢٩) هناك حوارات مثيرة للاهتمام عن التاريخ الاجتماعي للعربية الفصحى واللهجات العربية موجودة في مقالات عديدة، لكن لم يكرس لمعالجة هذا الموضوع كتاب كامل إلا في حالات نادرة. تضم الاستشارات الدراسات القيمة لشحنة في عام ١٩٦٩، وستكنيفيش ١٩٧٩، وفرستيج ١٩٩٧. وهناك تناول جيد وبه ملاحظات نافذة عن اللغة في عمل هودجسون Hodgson التاريخي البارز معاصرة الإسلام The Venture of Islam. لكن شحنة ومعلم المورخين مهتمين بالخب الممتلئة ولا يدخلن في تفاصيل استخدام اللغة.

اللاتينية، بالضبط كقروار الكنيسة الكاثوليكية التحول نحو الجماهير غير اللاتينية. انظر على سبيل المثال: كلاشي Clanchy ١٩٩٣، أندرسون Anderson ١٩٩١.

(٢٠) نشر كتابه لأول مرة بعد وفاته عام ١٩١٣.

(٢١) يستخدم التعبير نفسه لإشارة للأفعال الأخلاقية كالصراحة والزنا وما إلى ذلك.

(٢٢) من المتخيل أن يعاد إضفاء القداسة على لغة ما. ويؤمن بعض الأمريكيين المسيحيين الأصوليين بهذا أيضا بالنسبة للإنجليزية المكتوب بها كتابهم المقدس. وهناك بعض النواير التي تنشر في الكثير من المطبوعات وتسبب مرة لحاكم ما، ومرة لأحد الكهنة أو أحد أعضاء الكونغرس. إحدى هذه النواير دارت في تكساس؛ حيث كان هناك حاكما يدعى الأب جيمس إوارد فرجسون. خلفته زوجته الأم فرجسون في عام ١٩٢٤. ونسب في عهدها جال

حول ما إذا كان يجب على كل هؤلاء الأطفال المكسيكيين، الذين يتكلمون عبر الحدود أن يتعلموا بالإنجليزية في المدرسة أم يستخدموا الإسبانية فحسب؟ حسمت الأم فرجسون الأمر بطريقها الفذة المميزة وهي مسحة بالكاتب المقدس وقالت لو كانت الإنجليزية جيدة بما يكفي لأن يتكلمها يسوع المسيح فإنها جيدة بالنسبة إلينا". (موقع usnews.com الرابع من مايو، ٢٠٠١)

(٢٣) أسس النقاش في هذا الجزء بأكمله على مفهوم باختين للـ chronotope، ويعني حرفيا (المساحة الزمنية) وعلى تفرقه بين الأنواع الأدبية على أساس الحرية والتقييد. انظر إشكالية أنواع الخطاب في أنواع الخطب ومقالات أخرى Speech Genres and Other Essays، ١٩٨٦، ص ٧٨ - ٨١. فبدلا من التقسيم الحادي المبني على الاختلافات اللغوية والليكنية الشكلية، يصنف باختين الأنواع الأدبية بناء على نوع الزمن (ومن ثم نوع العالم) الذي يخلقه الشكل الأدبي، فيصبح هناك مثلا زمن المغامرة، وزمن السيرة، والزمن الروائي.... إلخ. المل الأدبي، فيصبح هناك مثلا زمن المغامرة، وزمن السيرة، والزمن الروائي.... إلخ.

وفي معرض شرحه لمفهوم chronotope قال:

إن المساحة الزمنية Chronotope في الأدب لها دلالة نوعية جوهرية. ويمكننا حتى أن نقول إن المساحة الزمنية هي التي تعرف الأنواع الأدبية والفروق بينها، ففي الأدب تكون اللغة الأساسية في المساحة الزمنية هي الزمن. والمساحة الزمنية باعتبارها فئة تأسيسية من حيث الشكل تحدد بدرجة كبيرة صورة الإنسان في الأدب أيضا. إن صورة الإنسان دائما

جوهرها الطابع المساحي الزمني. (١٩٨١، ص ٨٥).

ليست الأنواع الأدبية هي الوحيدة التي تتمتع بمساحات زمنية بل اللغة عامة. "إن اللغة مساحة زمنية في الأساس، وذلك باعتبارها مكن كدور الصور" (باختين، ١٩٨١، ص ٢٥١).

(٢٤) يبدو أن غسالية المسلمين الآخرين (ربما كغالبية باقي سكان العالم) لا يعرفون أن العرب لا يتكلمون بعربية القرآن. وبالنسبة إليهم هناك "اللغة العربية" فحسب، وهو خطأ في الفهم يكرسه الكتاب العرب وغير العرب الذين يستخدمون عامة تعبير واحد في الإشارة للغة العربية وتوابعاتها. ولا يتشارك باقي المسلمين في الاعتقاد بأن اللغة قد تفسخت. فقد حارب ذلك أحد أصدقائي، وهو مسلم تقي حافظ لأخراه كثيرة من القرآن، أن يستخدم اللغة في حديثه مع المصريين في أثناء زيارته للقاهرة. وحينما وجد أن الموجود الذي قام به قوبل بالارتباك

الفصل الثاني

حراس متواضعون للكلمة المقدسة العربية الفصحى في الحياة اليومية

كم حياة تحياها اللغات؟ وهل يشترط لكي لا تفقد حيويتها أن يستخدمها الناس بوصفها لغات أم mother tongues؟ يبدو أن معظم الناس يؤمنون بذلك، رغم أن بعض اللغات استمرت في البقاء، حتى بعد أن تغيرت وظيفتها باعتبارها وسيطاً للتعبير والتفاعل اليومي، وأصبحت تقوم بوظائف أخرى، وأُحييت إلى مجالات أخرى من الأنشطة أكثر محدودة. الحق أن بعض اللغات عاشت عبر القرون بلا متحدثين أصليين يستخدمونها، والعربية الفصحى وعبرية التوراة نموذجان مثاليان على هذه الحالة، كما أُشرت من قبل في المقدمة. فرغم أن لا أحد يتكلم العربية الفصحى باعتبارها لغة أم منذ عدة قرون، فإنها لم تنتشر حتى الآن.

ليس من الصعب أن نتصور كيف استمرت هذه اللغة حية وأساسية بالنسبة لرجال الدين والكتاب والعلماء، فطالما كانت لغة الثقافة الرفيعة - لغة العلوم والإنسانيات. وكل ما نشر تقريباً في العالم العربي منذ نشأة الإسلام نشر بالعربية الفصحى، لكن كيف تمكنت تلك اللغة من الاستمرار في الوجود في حياة الناس العاديين، وخاصة هؤلاء الذين لم يتلقوا تعليمًا رفيع المستوى، ولا تتضمن أنشطتهم اليومية القراءة والكتابة المنتظمة؟ لقد تعودنا، مثلاً مثل الراهب في روية إيكو Eco، أن نفترض أن أعضاء النخب المتعلمة أو الدينية فقط هم الذين بإمكانهم أن يكونوا حراساً للكلمة الإلهية، لكن أي مسلم يمارس شعائره الدينية يحتاج إلى قدر ما من معرفة العربية الفصحى، والمسلمون يرون أنفسهم هكذا سواء تلقوا تعليمًا رقيقاً أم لا، وسواء كانوا منتمين إلى الطبقات العليا أو الدنيا، أو كانت العربية هي لغتهم أم لا.

فإنه مكان أثيق إلى حد ما. ففيه بنايات متجانسة ذات اتجاهات مزيئة بالجنس المزخرف، وتتكون شقة نادبة الصغيرة من صالة وغرفتين موزنتين على طرفي طرقة، وتعود الغرفة الأمامية إلى شرفة وبين الغرفتين حمام ومطبخ.

بخلاف أبنائها والعديد من أبناء جيلها، لم تذهب نادبة إلى الكتاب قبل المدرسة الابتدائية أو في أثنائها. وتذكر أن أول مرة سمعت فيها العربية الفصحى كانت في منزلها حين أحضر أبوها مقراً (قفي) إلى المنزل ليقرأ بعض السور، وتعلمت الصلوات اليومية الخمس في المدرسة، وشرحت لي كيف كان التلاميذ يحصلون على كتيبات صغيرة عن الصلاة، والوضوء الذي يسبق كل صلاة، وكان معظم معلمها من الشيوخ (خريجي المدارس الدينية، أو رجال الدين) وكانوا يشرحون معنى الصلوات للتلاميذ، وبعد أن أنهت نادبة السنة الرابعة ذهبت لمدرسة حرفية لتتعلم الخطاطة. قالت إنه في زمانها، وخاصة في الصعيد الذي جاء منه أهلها، لم تكن الفتيات تكمل تعليمهن بعد هذا السن، وانتقلت عائلة نادبة إلى القاهرة قبل أن تنتحق بالمدرسة الابتدائية، واستقرت في الحي الذي ما زلت نادبة تقطنه حتى الآن، وبدأت تعمل بعد تخرجها من مدرسة الخطاطة بمدة قصيرة، فاشترت ملكية خاطة وعملت عليها في المنزل، وبعد وفاة زوجها، توقفت عن الخطاطة بنفسها وبدأت في تعليم هذه الحرفة. كيف يكون اليوم العادي في حياة نادبة؟ وكيف يوضح فيه استخدام العربية الفصحى؟

تستيقظ نادبة كل يوم قبل الفجر بقليل مع صوت الأذان الآتي من مسجد موجود في مجمع البنايات المجاورة لمسكنها، وبعد أن تتوضأ تصلي باندبة بالفاتحة، أول سور المصحف، كما يحدث في الصلوات الإلزامية اليومية الخمس^(١)، وصلاة الجهر هذه هي أقصر الصلوات فهي تتكون من ركعتين.

سورة الفاتحة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ خَيْرَ الصِّرَاطِ عَلَى الْكَافِرِينَ ٧

كان أحد الأهداف الرئيسية لأحدث بحث إثنوجرافي^(*) قمت بإجرائه في مصر هو استكشاف الطرائق التي تتخل بها العربية الفصحى إلى الحياة اليومية للمصريين، الذين تختلف لغتهم الأم (العامة المصرية) عن الفصحى بشدة. أردت أن أكتشف مجالات الأنشطة التي توجد فيها اللغة، وفي أي سن يسمع الناس العربية الفصحى لأول مرة ولأية أسباب، ومن يعلمها لهم، وماذا يعتقدون عن اللغة، وكيف يرون علاقتها بالعامة المصرية. للإجابة عن هذه الأسئلة، ستقابل عدة أشخاص قصصيت معهم بعض الوقت على مدى عدة شهور، وسأستخدم روتين حياتهم اليومي نموذجاً لتناول الأسئلة التي طرحتها فيما سبق.

نادبة وأسرتها

كنت قد قابلت نادبة في أثناء فترة عملي الميداني الأولى في القاهرة في العام ١٩٨٧/٨٨، فقد كانت إحدى بناتها صديقتي، وأعدت الاتصال بها عام ١٩٩٥ حين عدت لأقوم بالمزيد من البحث. نادبة عمرها حوالي ستون عاماً ولديها أربعة أبناء، اثنان من الذكور واثنان من الإناث. تزوجت وهي في العشرين من عمرها تقريباً، وتوفى زوجها بعد ذلك بعشر سنوات، ولم تتزوج ثانية. وتعيش إحدى بناتها في السعودية مع زوجها، وأصغر أبنائها في أواخر العشرينيات، أما الباقين ففي الثلاثينيات. الحي الذي تسكنه نادبة حارائه غير مهدة، وبه عمارات سكنية ذات أربعة أو خمسة طوابق، والشارع الرئيسي المفضي إلى الحواري المختلفة صيق وغير مهدة أيضاً. يمكن القيام بمعظم متطلبات التسوق اليومي داخل الحي، فهناك محلات بقالة وجزارة ومحل لتأجير أفلام الفيديو توجد على جدرائه الخارجية ملصقات لأفلام الكونغ فو، ويوجد كذلك العديد من محلات الفواكه. ورغم أنه يعتبر حياً للشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى ويمثل جمع القمامة فيه مشكلة كبيرة،

(*) أي يقع في مجال الأثنووبولوجيا الوصفية - المترجمة.

حين عدنا إلى المنزل ذلك اليوم، كانت فاطمة ابنتها الثانية، وهي أيضا متروجة، تقوم بالأعمال المنزلية، وتسكن فاطمة في شقة أخرى خاصة بها في حي آخر، تحيا فيها مع زوجها ولديها الصغيرين، لكنهم جميعا يقضون الكثير من الوقت في منزل أمها. فاطمة في منتصف الثلاثينيات من العمر وتعمل مدرسة بمدرسة عامة للبنات، وذهبت إلى الكتاب وهي صغيرة وتعلمت فيه الصلاة. إن تعلم الصلاة عملية تتطلب بعض الوقت، فيجب على المتعلم حفظ سبع عشرة دورة كاملة من نورات الصلاة^(٢)، ومعرفة الحركات الجسدية الصحيحة من وقوف وركوع وسجود في توقيتها الصحيح بمصاحبة كلمات وأقوال معينة، وغالبا ما يتعلم الأطفال الصلاة الأقصر أو لا (صلاة الفجر)، ثم يتعلمون الصلوات الأخرى ويتقنونها بالتدريج. كان الكتاب الذي ذهبت إليه فاطمة، وذهب إليه أحد أختها الذكور أيضا، كتابا مقبولا لأنه يقوم بدور روضة الأطفال أيضا، فتدرس فيه مواد أخرى بالإضافة إلى دورته في تعليم قراءة القرآن وحفظ أجزاء منه.^(٣) وكغيرها من الأطفال الذين درسوا في المدارس الحكومية، تعلمت الصلاة في المدرسة الابتدائية، وحصلت على شهادة جامعية في اللغة الإنجليزية وتقوم بتدريسها لطلاب الصف الثاني والثالث الإحديين.

تقرأ فاطمة في أوقات فراغها القرآن والأحاديث وكتب التفسير، وكذلك كتب تعليم الدين للأطفال، وأحيانا تقرأ بعض الكتب والمجلات^(٤) كما تقرأ الجرائد والمجلات أكثر مما تفعل أمها، لكن بشكل غير منتظم، وكان زوجها يعمل في السوعية لمدة ثماني سنوات، وأحضر لها معه بعضا من هذه النوعية من الكتب بناء على طلبها. أما الكتب الأخرى فقد اشتريتها بنفسها، وشاهدت مجموعتها من شرائط تلاوة القرآن حين زرتها في شقتها، وقضيت معها اليوم بأكمله، وحين كنت هناك ظل أحد هذه الشرائط يدور معظم النهار. فاطمة غير مهتمة بقراءة الكتب عامة، ورغم قدرتها على ذكر أسماء العديد من الكتاب، فإنها لم تقرأ أصلاهم. وبجانب القرآن، تتركز معظم قراءاتها على المواضيع الدينية، وتصلني بانتظام منذ عدة سنوات.

(٢) المقصود الركعات - المترجمة.

بعد صلاة الفجر، يمكنها أن تنام لمدة ساعة تقريبا، ثم تستيقظ للذهاب إلى العمل. صحتها يوما إلى مكان عملها الموجود في مبنى كبير يتوسطه حوش واسع، وتحيط به مبانٍ من العهد العثماني. شرحت لي ابنة نادية أن بعض القصور في هذا الحي تحولت إلى ورش ومكاتب يوظف فيها من تلقوا تدريباً مهنيًا، بناءً على مبادرة من جيهان السادات، زوجة الرئيس السابق لمصر. مشغل نادية عبارة عن غرفة واسعة جميلة سقفا عال جدا حولطه مغلفة بالأراج خشبية، ووافد من الزجاج الملون، يأتي الضوء من الخارج عبرها. في ذلك اليوم لم تحضر الدرس سوى طالبتين، كانتا في بداية العشرينيات من العمر. مزحت نادية وقالت إن الباقيات لسه في أجازة". وفي أثناء قيام نادية بشرح كيفية عمل الأرواح المختلفة من الجونلات والباقيات والبلوزات وما إلى ذلك، كانت تستخدم العامية المصرية المختلطة بالكثير من الكلمات الإيطالية والإنجليزية والفرنسية (استعود إلى مصطلحات العمل التي تستخدمها فيما بعد). قررت نادية إنهاء الدرس مبكرا عن المعتاد، فقد كان اليوم هو الأول بعد إجازة طويلة، ولم تحضر سوى قلة من الطالبات. وبحلول الظهر كانت الطالبات قد رحلن، وذهبت نادية إلى غرفة الصلاة؛ لأداء صلاة الظهر عند سماعها صوت الأذان.

هناك طرائق مختلفة لأداء الأذان، كما هو الحال بالنسبة إلى تلاوة القرآن (نيلسون Nelson، ١٩٨٥)، لكن هذه الطرائق جميعها ذات طابع لحني ومثيرة جدا للمشاعر، ويزداد الأذان قوة وتأثيرا لأن المرء يسمعه عدة مرات يوميا طوال حياته، وكان هناك في غرفة الصلاة نساء أخريات ممن يعملن في المكاتب المختلفة الموزعة بالمبنى، وكن جميعا يتقمن بالصلاة في هدوء شديد حتى كان من المستحيل سماعهن، فلا يمكن سوى رؤية شفاهن وهي تتحرك، والنساء عموما يفعلن هذا، يهمن بالصلاة في صوت خفيض إلا حين يعملن أطفالهن كما قيل لي، أما الرجال فغالبا ما يصلون بصوت أعلى خاصة في صلاة الفجر، وتتكون صلاة الظهر من أربع ركعات، وهي بذلك ضعف صلاة الفجر. وتوصات نادية ووقفت تصلي بادية بالافتحة كالاعتاد.

المقرر الدراسي في الكتاب الذي ذهب إليه مختلفاً عن ذلك الذي درست فيه زوجته وأخوها، فهو لا يتذكر أنه درس فيه أي مواد أخرى بخلاف القرآن، وكان في السابعة من العمر حين بدأ تعلم الصلاة، وتعلمها بالطريقة نفسها التي تعلمها بها طاهر وفاطمة، وفي العمر نفسه تقريباً بدأ يذهب إلى الجامع مع والده وأقاربهم الآخرين، وكان يشاهد الكبار ويقادهم "كنا بنروح الجامع ونعمل زي الكبار".

كان لمنصور عشرة من الأخوة والأخوات، وترك المدرسة في الصف الأول الإعدادي ليبحث عن عمل يرفع به من دخل الأسرة. عمل لعدة سنوات ميكانيكياً ثم وجد فرصة عمل في السمودية، وقضى هناك ثماني سنوات يعمل في تشغيل الماكينات الثقيلة في صناعة الإثنيات، وبقي في السمودية هذه الفترة الطويلة؛ لأنه كان يريد أن يتزوج، وكان في حاجة للمال من أجل المهر ومن الشقة، ومن أجل مساعدة أخواته الثلاث حتى يتزوجن^(٩). كان يكرر كثيراً "ربنا كرمني" لأنه استطاع تحقيق كل هذه الأهداف، وشرح لي أيضاً كيف أنه فخور بشدة بمستوى تعليم زوجته العالي ومهنتها المأمونة المستقرة.

سير كل أيام الجمعة - يوم الإجازة - على وتيرة عائلية معتادة؛ فيشتري منصور أو طاهر الجريدة ويحضرها إلى المنزل (عادة ما يشترون الأخبار أكثر من الأهرام، الجريدة اليومية الرئيسية في مصر)، وتفتح فاطمة الجريدة عادةً على صفحة الحوادث (غالباً ما تشر أخبار عن الحوادث والسرقات والريجات وجرائم القتل... إلخ)، ويقرا الرجال عادة صفحات الرياضة، ولم تكن نادية تهتم بأي قسم من أقسام الجريدة، ولم يكن أحد مهتماً بشكل كبير بالصفحة الأولى أو بالمقالات الانتقائية، ويذهب الرجال إلى المسجد المجاور، لأداء الصلاة، قبل صلاة الظهر مباشرة، ولا تذهب نادية وفاطمة معهم أبداً، ويبدو أن الإلزام الديني العام بصلاة الجمعة في المساجد مفهوم على أنه خاص بالرجال أساساً، وعادة ما يكون هناك مباراة كرة قدم في التلفزيون بعد الغداء، وبأني أخو طاهر الأكبر وينضم إليهم في مشاهدة المباراة.

يكسب طاهر أخوها رزقه من غناء الأغنيات الحديثة في أحد المطاعم متوسطة الأسعار الموجودة على شاطئ النيل، وهو في الثلاثينيات من العمر، وذهب للكتاب نفسه الذي ذهبت إليه أخته ويتكلم بحب وإعجاب شديد عن تلك التجربة، فيقول إنها أهله جيداً للمدرسة الابتدائية، وإن أدائه كان ممتازاً فيها؛ لأنه كان قد درس في الكتاب المواد الدراسية الخاصة بالسنوات الأولى (كان يشير إلى الكتاب بكلمة الحضانة أحياناً)، وكان عمره ثلاث سنوات حين حفظ لأول مرة إحدى السور القصيرة، وبدأ يتعلم الصلاة في سن الخامسة في الكتاب أولاً، ثم في المدرسة بمساعدة المدرسين وبعض الكتيبات الصغيرة التي تطبعها وزارة التعليم مثل "كيفية الصلاة"، لكنه لم يبدأ في الصلاة بانتظام إلا حين كبر قليلاً كمعظم الناس. يعزو نجاحه في المدارس الحكومية إلى تعلمه العربية الفصحى جيداً في الكتاب، ولأنه أحبها أيضاً، وحصل على الثانوية العامة واختار ألا يدرس في الجامعة.

طاهر أكثر اطلاً على الأعمال الأدبية من أخته، ويحصل على أغلب معرفته بها من الروايات التي تنشر مسلسلة في الجرائد، وقال إنه يأخذ كتب أخته الدينية كل فترة ويقرأها، وأكثر ما يفضلها في التلفزيون كرة القدم، وقليلاً ما يشاهد نشرة الأخبار المسائية (إحدى الفقرات القليلة التي تقدم بالعربية الفصحى في التلفزيون)، وأدرك منذ سن المراهقة أنه موهوب في الغناء، فقرر العمل في هذا المجال. ذهبت مرة لمشاهدة العرض الذي يقدمه، وله صوت جميل وبقي بقله، وكان الجمهور متبهاً جداً ويشترك بالتصفيق كثيراً ويصاحبه بالغناء في بعض المقاطع. إن الأغاني التي يعتيها طاهر، كغالبية أغاني المطربين المصريين (دانييلسون Danielson ١٩٩٧، أرمبرست Armburst ١٩٩٦)، مكتوبة بالعامة المصرية^(١٠).

منصور، زوج فاطمة، في أواخر الثلاثينيات. وقد ذهب إلى الكتاب في سن الرابعة، وبقي فيه حتى السادسة والنصف حين دخل المدرسة الابتدائية، وكان

مجالات الوجد

جنتي هي من علمتي الفاتحة^(١)، وعلمتي أيضا سورتين أخريين أو ثلاثة، وأخذتني ذات مرة فوق سطح بيتنا في الإسكندرية؛ أملا في أن نرى الملائكة في ليلة السابع والعشرين من رمضان، وقرأت سورة تخفض هذه الليلة تحديدا، سورة تدر ضمينا عن إعجاز الليلة نفسها، ولا زلت أنذكر حلوتها حتى الآن، ولا زلت سورتي المفضلة.

(١٩٩٩: ص ١٢٢)

يمكن للمسلمين في شتى أنحاء العالم أن يرتبطوا بمثل هذه الخبرات، وكما سنرى، تغيب مشاعر الإعجاب هذه صوما عن خبرات الناس مع اللغة في السياقات الأخرى.

علوة على ذلك، يقوم أفراد أسرة نادية، كخبرهم من المسلمين المؤمنين بقراءة القرآن بانتظام مرة كل أسبوع على الأقل، ولديهم طبعات من القرآن من أجل القراءة، وطبعات جميلة يكفى بالفرج عليها، وطبعات تؤخذ في الرحلات عادة ما تكن مجلدة وصغيرة الحجم، وطبعات أخرى تعطى هديا للأطفال أو الكبار، وغيرها، ويقوم العديد من الأسر بتوزيع المصحف الذي كان الأب أو الجد يستعمله إلى الأجيال الأحدث، ومن ثم تمتلك أسر كثيرة طبعات من القرآن لها قيمة عاطفية كبيرة، وهكذا يصبح القرآن شيئا غاليا نفيسا، وتتم علاقة شخصية بين المرء ونسخ القرآن التي لديه. لم أر هذا النوع من الارتباط والتعلق، الذي يخص القرآن مع أي كتاب آخر.

لم تكن نادية في حاجة إلى معرفة العربية الفصحى حتى تحصل على وظيفتها، ولا تحتاجها في التدريس، وبعض مجلات الأرباء التي تستخدمها مترجمة من لغات أوروبية مختلفة إلى شكل ما من العربية الفصحى، مجلات مثل فوج Vogue وبوردا Bourda. لكن نادية لا تقرأ هذه المجلات، بل إنها تستخدم النماذج "الباتروانات" وتدرس الصور فحسب. أما ابنتها فاطمة فحصلت على شهادة جامعية في اللغة الإنجليزية، إلا أنه توجب عليها معرفة العربية الفصحى، لأن الكثير من الدروس كانت تلقى بها. ذهبت معها إلى مدرستها وتمكنت من الحديث مع الكثير

توجد العربية الفصحى بالأساس في حياة أفراد أسرة نادية بسبب أدائهم للصلوات اليومية الخس، وما دام لا يتطلب الروتين اليومي للشخص أو مهنته القراءة والكتابة، يكون تعامله مع هذه اللغة محدودا تماما حتى لو كان قد تعلم في المدارس، وحصل على شهادة جامعية. ولا يستخدم معظم الناس هذه اللغة وسيلة للتعبير عن النفس، فالعامية المصرية هي المستخدمة في هذا الغرض؛ حيث إنها اللغة التي تسود معظم التفاعلات اليومية بين الناس. وتوجد العربية الفصحى في الحياة اليومية من خلال مجموعة من الطرائق الأساسية، التي يكون بعضها مشتركا بين الناس، بغض النظر عن المستويات التعليمية والطبقية والمهنية المختلفة. على سبيل المثال، تكون المرة الأولى التي يسمع فيها أي مسلم مصري في أثناء طفولته العربية الفصحى في أثناء قيام أحد المقرئين بالتلاوة في المساجد، أو حين يحضرون إلى المنزل في مناسبات معينة، أو من خلال سماع الكبار وهم يصلون، أو من شرائط القرآن التي تدار في المنزل. ويبدو أن من بين مجالات أربعة هي: الدين والبيروقراطية والمدرسة والإعلام، المجال الأول هو الذي ضمن بقاء العربية الفصحى في حياة الناس.

لم يذكر أي ممن قابلتهم أن لقاءهم الأول بالعربية الفصحى كان دروس المدرسة أو الكتب الدراسية، فذكريات الطفولة عن الأعياد الدينية والاحتفالات والشعائر التي تقام في رمضان شهر الصوم، وعن أول مرة نصح المرء في ترديد سورة من القرآن، أو أداء إحدى الصلوات، وعن إيقاع حياتهم اليومي المرتبط بأوقات الغذاء والعشاء المتصلة بمواعيد صلاة الظهر والعصر - "قبل الصلاة" أو "بعد الصلاة"، كل تلك الذكريات مرتبطة بصوت العربية الفصحى. تلك الأنواع من الخبرات تخلق الكثير من الروابط العاطفية مع اللغة، وتصف المؤرخة النسوية المصرية ليلى أحمد، وهي تنتمي إلى الطبقات الموسرة، إحدى ذكريات طفولتها في يوم رمضاني في سيرتها الذاتية، التي صدرت مؤخرا قائلة:

بسمات عريضة، وحاس شديد للمهمة التي يقوم بها، ومن الواضح أنه يوجه حديثه للمقرئين العاديين، وليس لحماة الدين الآخرين، وكان الكثير من الناس يتحدثون عن برنامج، وقد علق أحد أساتذة اللغة العربية عليه قائلاً: إنه لو سُجل تفسير الشيخ الشعراوي لتوفر للمرة الأولى ترجمة مكتوبة للقرآن بالعامة المصرية. ولا يبدو أن تقديم تفسير للقرآن بالعامة المصرية أمراً نادراً، وإن كانت كثرة تعليقات الناس على ذلك توحي أنه ليس بالتصرف السائد أيضاً.

جدول ١-٢ البرامج التلفزيونية في القناة الأولى^(١)

الموع	البرنامج ^(٢)	اللغة
٨:٠٠	صباح الخير يا مصر	العامة المصرية
١٢:٠٩ - ١٢:٠٥	برامج للأطفال، برامج تعليمية	العامة المصرية
١٢:٢٥ - ١٢:٠٩	أذان الظهر	الفصحى
١٢:٢٥ - ١٢:٠٠	المسحاة، المرأة	العامة المصرية
١:٠٠	موجز الأنباء	الفصحى
٣:١١ - ١:٠٥	أطعمة رمضان، فيلم عربي	العامة المصرية
٣:١١	أذان العصر	الفصحى
٤:٣٠ - ٤:٢٠	برامج مسابقات، مسلسل	العامة المصرية
٤:٣٠	موجز الأنباء	الفصحى
٤:٤٥	لقاء الشيخ الشعراوي	العامة المصرية، والفصحى
٥:٣٣	أذان المغرب	الفصحى
٩:٥٠ - ٥:٤٠	مسلسل للأطفال، "قورازير"	العامة المصرية
	وبرنامج مسابقات، عرض	
	كوميدي، موسيقى عربية	
١٠:٢٠	مسلسل ينتمي من قصص القرآن	الفصحى
١٠:٣٥	الأخبار	الفصحى

(٣) أذان العشاء غير مدرج في الجدول - المترجمة.

من مدرسي اللغة العربية، لكن لم يسمح لي بحضور أي حصص. وفي عملها، تتعامل فاطمة مع العديد من الاستثمارات الإدارية المكتوبة بالعربية الفصحى، وتكتب بها أيضاً فواتير الخدمات، والتي عادة ما يتولى أمرها أبناء نادية أو صاحب البيت مباشرة، أما إذا طرأت حاجة لكتابة خطاب قانوني، فيلجأون عادة إلى استخدام شخص مثل الكتيبة العموميين، الذين يجلسون أمام المكاتب الرسمية لمساعدة الناس في هذه الأمور (دوس Doss ١٩٩٦). هكذا تستخدم فاطمة، على خلاف أمها، اللغة لأغراض أخرى بخلاف الدين.

وفي الوقت نفسه، ليس لدي نادية أو ابنتها سبب يدفع أي منهما لاستخدام اللغة بانتظام في الكتابة أو الحديث؛ ففاطمة أقرت صراحة أنها لا تحب قراءة الكتب وأنها لا تقرأ الجرائد بانتظام، أما أخوها طاهر فعمله مغنياً لا يتطلب منه أي إتقان للغة العربية، لكنه قال إنه يحب اللغة، ويقرأ بانتظام الجرائد والمجلات والقصص القصيرة. زوج فاطمة لم يكمل تعليمه الثانوي، ولا يحتاج لأي معرفة بالعربية الفصحى في عمله مشغلاً للمكينات الثقبية، ويجب قراءة الموضوعات الرياضية فقط، ولا يتعامل مع أي مواد مقروءة أخرى، ولا يستخدم أي من هؤلاء الأفراد العربية الفصحى وسيلة للتعبير الشخصي، وذلك ليس بالأمر الغريب أو المفاجئ، حيث إن اللغة تستخدم أساساً للكتابة، ولأن استثمار الوقت في اكتساب المستوى اللائق من المعرفة بها مسألة صعبة بالنسبة إلى معظم الناس.

تسود العامة المصرية وسائل الإعلام غير المطبوع، فيها تبت معظم البرامج في الراديو والتلفزيون. وأسرة نادية جميعها تشاهد التلفزيون كثيراً، لكن معظم البرامج التي يشاهدونها بالعامة المصرية. نادراً ما يقرءون على نشرات الأخبار، أو البرامج الخاصة التي تبت بالعربية الفصحى (انظر جدول ١ - ٢)، لكنهم يشاهدون ويسمعون إلى ثلاثة للقرآن وتفسيره، التي يعرضها التلفزيون بانتظام. أكثر ما يعجبهم هو برنامج لشيخ محروب جداً يسمى الشيخ الشعراوي، وشاهدت بعض حقايقه مع أعضاء الأسرة، وسألتهم وآخرين غيرهم عن سبب هذا الإعجاب الشديد بالشيخ. قال معظم الناس إنهم يحبونه؛ لأنه يخاطبهم "على طول"، كأنه يجلس معهم في "غرف المعيشة" الخاصة بهم. في الواقع كان الشيخ الشعراوي يعرض تفسيره لأجزاء من القرآن بالعامة المصرية، في أسلوب ودود جداً مع

الشكل والتنوع

رغم أن المرء يسمع كثيراً في الوقت الحاضر أن الكنائس لم تعد موجودة في المناطق الحضرية، فإن غالبية المصريين الذين قابلتهم قصصاً جزءاً من طفولتهم في التعلم في كتاب الحي الذي يعيشون فيه، بما فيهم شباب في العشرينيات قابلتهم في أثناء قياسي بالبحث، وتختلف المدة التي قضوها الناس في الكنائس، فالبعض ذهبوا إليه لبضعة أشهر فقط، والبعض الآخر قضى مدداً تصل ثلاث سنوات (أي استمروا في حضوره بعد دخول المدرسة الابتدائية). ويتوقف بدء تعلم الناس للصلوات الخمس على السن الذي يدخلون فيه الكتاب، لكنهم لا يتقنونها كلها إلا في المدارس العامة، ومثل ذلك الاكتشاف مفاجأة إلى حد كبير بالنسبة إلي، لأنني حين دخلت المدرسة في إيران أثناء فترة حكم الشاه، لم تكن المدارس الحكومية أو المدارس الخاصة، التي يتم التدريس فيها باللغة الفارسية تدرس الصلوات أو تتأقشها على الإطلاق، رغم وجود دروس إلزامية عن الدين. ولم تكن دور النشر التابعة للدولة تطبع كتيبات لتعليم الصلاة، وكان الشخص يتعلمها إما من أبويه أو من مدرسين خصوصيين.

وتمثل إحدى أهم النتائج المترتبة على الوضع في مصر، في اضطراب الشخص أن يبذل مجهوداً خاصاً في تعلم الصلوات، إن لم يكن قد درس في أحد الكنائس أو المدارس العامة. وبالنسبة إلى المصريين الآخرين، يجب تعلم النطق الصحيح للصلاة ومعناها، والحركات الجسدية المختلفة، وعدد الركعات وتكرارها بأسلوب شكلي دقيق، وهناك صلوات خاصة للمرء والفقر والمولود الجديد، وللزواج والمآتم ولأحداث معينة في تاريخ الإسلام (كالوحي بالقرآن على سبيل المثال)، وتقرأ هذه الصلوات كلها بالعربية الفصحى.

قالت لي نادية ونساء أخريات من نفس جيلها وطبقها، إن أمهاتهن كن يصلين جميعاً باستخدام الفاتحة فقط، وهي السورة الافتتاحية للقرآن، ولم تذهب أمهاتهن إلى أي مدارس، ونشأن في مناطق ريفية، وتعلمن الفاتحة بطريقة ما، وكن

الفصحى	حديث شيخ الأزهر	١١:٠٠
العامة	مع الله	١١:١٠
العامة	مسلمات، رياضة، كاريكاتور	٧:٢٥ - ١١:١٥
الفصحى	مسلسل ديني "القضاء في الإسلام"	٢:٢٥
العامة	المسرحي	٣:٢٥
العامة	برنامج حوار	٣:٣٠
الفصحى	إذاعة صلاة الفجر من مسجد السيدة نفيسة	٤:٣٥

برامج التليفزيون - السبت ٢ مارس ١٩٩٦

الزمن الكلي للبث	الزمن الكلي للتقريبي للفصحى الدينية	الزمن الكلي للتقريبي للفصحى غير الدينية	الزمن الكلي للتقريبي للعامة المصرية
٢٠ ساعة و ٣٥ دقيقة	ساعتان و ١٧ دقيقة	٤٥ دقيقة	١٧ ساعة و ٣٥ دقيقة

البرامج المعروضة في الجدول ٢ - ١ توضح البرامج الخاصة بشهر رمضان والتي يتم الاحتفاظ بها خصيصاً، والإعلان عنها مسبقاً بكثير من الحواس. وهناك خمس قنوات تلفزيونية متاحة، لكن لا تستقبلها جميعاً كل المنازل، وأكثرها مشاهدة هي القناة الأولى، وهي كذلك أطولها من حيث عدد ساعات البث اليومي. وبخلاف رمضان وبعض المناسبات الخاصة الأخرى، تظل نسبة البرامج المذاعة بالعربية الفصحى كما هي أو أقل.

"الحمد لله"، وهذه الجملة هي ثالث آية في الفاتحة، وتعني في هذا السياق "أنا بخير"، "بفضل الله". ويسم الله الرحمن الرحيم"، أول آية من السورة نفسها، يستخدمها الكثيرون للإعلان عن البدء في القيام بعمل ما، أو لدرء الحسد، أو الدخول إلى المنزل، أو ارتداء ملابس جديدة، أو الأكل أو القيام بعمل خطير وصعب أو دخول امتحان، وما إلى ذلك. وتستخدم أيضاً للتعبير عن عدم الموافقة عند سماع شيء ما أو لإظهار الدهشة. وفي هذه الحالة عادة ما يقال الجزء الأول منها فقط وبصوت عال، بسم الله! وهناك الكثير من هذه الأمثلة على جمل ذات أصول دينية، وتعد جزءاً من عناصر العامية التي تستخدم في الأغراض المختلفة، وغالبيتها ليست أغراضاً دينية، والكثير من هذه الجمل جزءاً من اللغة، ولا يجب أن يكون المرء مكتئباً أو حتى مسلم، لكي يستخدم بعضها على الأقل (فرجسون Ferguson ١٩٦٧، كاتون Caron ١٩٨٧، بوي وهنرز Hinds ١٩٨٦، عيود ١٩٨٨).

لا يقتصر استخدام مفردات من الفصحى في إنشاء الحديث بالعامية المصرية على الكلام في الموضوعات الرسمية (مثلما تستخدم الكلمات اللاتينية في الحوار باللغة الإنجليزية)، لكنها تستخدم من أجل إضفاء بعض من الفكاهة أيضاً. فقد علق صديق لي عند خروجه من مطعم رخيص يقدم طعاماً رديئاً "الأكل كان... رائع". إن الوصف رائع كلمة من العربية الفصحى، وقد بالغ المتحدث في رنة حرف الراء وأطال في المد وأخرج الحرف الأخير من عنق حلقه، ليؤكد على الكلمة ويحقق تأثيراً فكاهياً، وينجح المتحدث في إحداث هذا التأثير خاصة حين يبرز بين مثل هذه الكلمات الطائفة المتكافئة إلى حد ما، وبين كلمات دراجة من العامية المصرية في الجملة نفسها. على سبيل المثال يستخدم البعض تعبيراً من الفصحى هو "فنا يوجد" (أو "يوجد" فحسب في الفصحى المستخدمة في مصر) ثم يتبعه بكلمة دراجة تماماً مثل "فنا يوجد حنة جوب"، وكلمة جوب هذه مأخوذة من الفرنسية^(١).

لا يقر أن غيرها في كل صلاة، ومن المثير للاهتمام أن معظم الناس ذكروا ذلك بخصوص أمهاتهن فقط، لكن لم يفكر أحد، وهي مسألة على القر نفسه من الأهمية، في وجود أي شيء معيب في الطريقة التي كانت أمهاتهن (أو من لهن وضعاً شبيهاً) تصلين بها، إلى درجة أن هناك تعبيراً معيناً يطلق على هذا الفعل (يتصلي الفاتحة أو يتصللي بالفاتحة). وقد أخبرتني إحدى النساء بفخر أنها لم تتم فحسب بتعليم الصلاة لأنها بعد أن تعلمتها هي في المدرسة، وإنما علمتها أيضاً القليل من السور الأخرى، حتى تستطيع أمها أن تتوع قليلاً بين الأجزاء المختلفة من الصلاة في المناسبات المختلفة، ومن ثم لا ينظر إلى شكل الصلاة باعتباره مسألة ثابتة تماماً، وغير قابلة للنقاش رغم وجود صيغة محددة لها، تتماثل إلى حد كبير في المجتمعات المسلمة المختلفة. فلو كان الشخص لا يحفظ قرآناً من الآيات التي يمكن قراءتها في الصلاة، فلا يعد ذلك عيباً، ويبدو أنهم يؤمنون بأن نية أداء الفرض المتمثل في الصلوات اليومية أهم من أدائها بدقة وصرامة، ويمكن أن يفهم بعض الدارسين مثل هذه الممارسات على أنها دليل على الطبيعة "غير النصبية" للإسلام "الشعبي" أو "الشائع"، وسيكون هذا الفهم صحيحاً بالتأكيد لو كان المقصود من "الانصبوية" هو غياب الطابع التقليدي الشكلي المرتبط عموماً بملء الإسلام. لكن في الوقت نفسه يلزم التأكيد على وجود شعور طابع بالنقص القرآني، وبحقيقة أن الصلوات الشفوية مرجعيتها وأساسها هو دائماً القرآن.

خفي لغة الحياة اليومية

كيف يمكن للمرء أن يمسك في الكتابة بملس وبنية لغة يتحدثها الكثير من الناس في عدد هائل من السياقات، وفي الأغراض المختلفة؟ أحد الخيوط الأساسية التي تحدد بنية العامية المصرية هي استخدام آيات من القرآن بكثرة في تبادلات التحية وعبارات التهنيء، ومن أجل التعبير عن الدهشة والرفض وعدد كبير من أغراض التواصل الأخرى. إن أكثر الردود انتشاراً عند السؤال عن الحال هو

حين يتعمرون لا يرتدون ملابس رسمية، وإنما يلبسون بطلون جينز (من الفرنسية pantalon والإنجليزية denim jeans) أما زوج أخته، منصور، فأخبرني أنه يشغل ثلاثة أرواح من الماكينات: الجريدير (من الكلمة الإنجليزية grader) والحفار (كلمة عربية) والبلدوزر (من الإنجليزية bulldozer)^(١).

بعض الألفاظ المعبرة عن علاقات القرابة مأخوذة من لغات أجنبية وخاصة الفرنسية، ورغم أن استخدام هذه الألفاظ ينتشر في الطبقات العليا بشكل أكبر، فإنه لا يقتصر عليها، ومن بين تلك الألفاظ "تانت" و"أوكل" أي "عمتي أو خالتي و"عمي أو خالي"، والكلمة الأولى تستخدم بين البسطاء أيضاً، في حين أن "أوكل" أقل انتشاراً، وتطبق كلمة "تانت" على الأقارب من النساء وعلى أي صديقة كبيرة في السن لأم أو للعائلة.

وللعامية المصرية مصادر شديدة التنوع كغيرها من اللغات الأخرى التي يتحدثها عدد كبير من الناس، ولها تاريخ طويل وصلات متعددة مع متحدثي اللغات الأخرى، وبعض هذه المصادر تأخذ شكل استعارات من لغات أخرى، سواء في المصطلحات أو للتعبيرات. في الوقت نفسه يوجد في العامية المصرية أفعال أتية من القرآن والصلاة، مما يمنح اللغة أحياناً طابعاً روحانياً، ولا يتم منع أو التحكم في تجاوز الاستعارات المأخوذة من المصادر المختلفة، فذلك يحدث بشكل اعتيادي في إطار الحوار بالعامية المصرية، فلا يوجد من يراقب المتكلمين، ورغم أن اللغة تتوفر على مصادر كثيرة للتعبير الشخصي، فإن ذلك السبب نفسه هو ما جعلها تعتبر "قاسدة" و"مشوشة" مقارنة بالعربية الفصحى.

التصورات المحلية عن اللغة

نشأت الغالبية العظمى من المصريين وتكلمون أنواعاً مختلفة من العامية المصرية. إنها لغتهم الأم، اللغة التي يتعلمونها في البيت دون إرشادات، لغة تحيط

وكما نذكر سابقاً، يوجد في العامية المصرية عدد كبير من الكلمات المستعارة من لغات أخرى. وفي أثناء اليوم الذي قضيناه مع نادية في فصلها وجدت أن المصطلحات التي تستخدمها في العمل مليئة بمثل هذه الاستعارات.

- موضحة - من الفرنسية.
- جرسية - من الفرنسية "عن اسم جزيرة بريطانية".
- لينو - من الإيطالية.
- فسكوز - من الفرنسية أو الإيطالية.
- بلارون - من الفرنسية "نموذج ورقي للتوب". (بدوي وهندز: ١٩٨٦: ص ٥٢)
- بني استرئش - من الإنجليزية.
- ديكولته - من الفرنسية. (بدوي وهندز: ص ٢٩٨)
- سابرينا - من الفرنسية.
- كروازيه - من الفرنسية.
- كول ريفيه - من الفرنسية.
- كورنيش بليسيه - من الفرنسية. (بدوي وهندز: ص ٧٥٦)
- كيلوش - من الفرنسية. (بدوي وهندز: ص ٧٦٢)
- مازورة - من الإيطالية. (بدوي وهندز: ص ٨٢١)

كذلك تحتوي المفردات التي يستخدمها طاهر في عمله على استعارات كهذه، مثل الجيتار والدرامز والأورج، وكلها من اللغة الإنجليزية، والكمانجة من الكلمة الفارسية كمان Kamman أو التركية كيمان Keman (بدوي وهندز: ص ٧٦٣، وص ٧٦٥)، وكان طاهر يشير إلى الأعضاء فرقة بكلمة "إصتف"، وقال إنهم

الفصحى تعد "ثقفة"، وهذا النقاء يتجاوز حدود اللغة نفسها ويُعبر عنه أيضًا باعتبارَه فضيلةً أخلاقية. على العكس منها، تتقدّ العامية لأنها مليئة بالتجاوزات ومشوشة وسطحية مقارنةً بالعربية الفصحى بسبب افتقارها لأي علاقة تاريخية بالإسلام أو عموماً لأي علاقة بأي مجال ديني. لكنها على الرغم من ذلك اللغة الأم للناس أنفسهم الذين يزدرونها.

أجريت مقابلة مطولة مع امرأة تدعى أم حسن في بداية الأربعينيات، ذهبت أم حسن للكُتاب حين كانت في المدرسة الابتدائية، وكانت تقضي ساعة أو اثنتين مع الشيخ في كُتاب قريب من منزلها كل يوم بعد خروجها من المدرسة، وأحببت الخبيرتين، لكن أباهما أخرجها من التعليم بعد السنة الرابعة رغم أنها كانت تلميذة نجية، وكان معلوماً يوثقونه في الشارع ويوبخونه حتى يجعلها تكمل تعليمها. كان والد أم حسن مريضاً ولديها لم تكن تعمل، فبدأت تعمل خادمة في المنزل، ومن خلال لقاءاتي للكثير بها ومناقشتي المطولة معها، تعمق فهمي لمسألة كنت قد سمعت عنها كثيراً من آخرين. أم حسن دقيقة جداً في كلامها وتجنب عن أسلتي بعباية، بالإضافة إلى أنها تنطرح بتقديم الكثير من المعلومات المهمة، وفي إطار الكلام عن مجاتها المفضلة وحبا للراءة، توقفت لتشرح لي الفرق بين العامية والفصحى:

فيه فرق، لما بتكلم بالعامية الكلام يبقى مني ليكي على طول، وللي في المجلة ده فصحى، أما إلى بتكلمه معاكي دلوقتي عامية. اللغة العربية مش صعبة لكن العامية هي لهجة الحياة. لو اتكلمت معاكي بالفصحى هاخذ وقت كثير، ومش معقول نتكلم كده مع بعضنا.

"مني ليكي على طول" تصور دقيق بحق عن العامية المصرية؛ لأن استخدامها الشفهي، كما هو الحال بالنسبة إلى استخدام كل اللغات الأم في التعاملات اليومية، هو أكثر التوزيعات اللغوية مباشرة. كثيراً ما توصف بأنها لغة التفاعل المباشر الذي يتم وجهاً لوجه بين الأفراد على العكس من العربية الفصحى:

بهم، ويتعاملون اللغاء والتكيت وسب أعدائهم بها وإبتكار ألفاظ عامية منها. إنها باختصار اللغة التي يكتبون بها المهارات الاجتماعية المختلفة. ومعظم مجالات الثقافة تُقيم العامية المصرية بطرائق متناقضة في الوقت نفسه، وهناك عدد من الآراء الرسمية أو الثابتة عن العامية والتي عادة ما تقال صراحةً، مثل "مالهاش قواعد" و"بتتغير كثير"، لكن العامية المصرية أيضاً تحدد وبلا شك الهوية المصرية والثقافة الوطنية. فنادراً - لو نحينا جانباً بعض المتقين - ما يمتنى أحد على سبيل المثال أن تنتهي العامية المصرية وتحل محلها الفصحى، فالناس يصفون العامية بأنها "سهلة" و"مهما خفيف" و"أحلى من" اللهجات العربية الأخرى، وبأنها "تعود" وأنها "لغة المصريين". ومن الأمور المهمة كذلك أن الناس يشعرون بالارتياح مع هذه اللغة؛ لأن كفاءتهم اللغوية فيها ليست محل اختبار، ولم يبد لي أن أي فرد - وبغض النظر عن المستوى التعليمي - يعرف بشكل شخصي أفراداً يستخدمون العربية الفصحى في الحديث، فالاستخدام التفائلي للفصحى في التعاملات المباشرة يعتبر متكلفاً ومثيراً للسخرية. إن المصريين الحقيقيين "الأصلاء" - أبناء وبنات البلد الحقيقيين - يجب أن يتكلموا بالعامية المصرية ولا يتقشفون بالفصحى (المسيري ١٩٧٨)، لكن الأمر ذا الدلالة المهمة هو أن العلاقة بين هذه اللغة والهوية المصرية لا يعبر عنها باعتبارها مناقضة لهوية الناس المسلمين، كان يقال إن "المسلمين المصريين الحقيقيين" يجب أن يتوقفوا عن الحديث بالعامية المصرية.

وكما رأينا منذ قليل، يوجد بالعامية المصرية طبقات من الاستعارات اللغوية وغيرها من المؤثرات من اللغات الأخرى، كاللغة القبطية والتركية والفارسية والبرنانية والإيطالية والفرنسية والإنجليزية والعربية الفصحى، ولم تعد كثير من هذه الاستعارات تعتبر أجنبية؛ حيث أصبحت مندمجة فونولوجياً (أي فيما يتعلق بصوتيات الكلام) على مر الوقت. وكما هو الحال بالنسبة إلى اللهجات الأخرى، يُظهر هذا بشكل صريح تنوع الصلات مع اللغات الأخرى. وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية للحداء التاريخي، الذي يكفه بعض المتقين للغات غير الفصحى، فالعربية

لأنك كان من المحير أن أجد العديد من الناس يتحدثون أيضًا عن عدم إجابهم، بل وكرههم، لحصص اللغة التي يدرسون فيها قواعد اللغة العربية، ولم يحبوا أيضًا حصص الأدب أو قراءة الكتب المكتوبة باللغة العربية. في الواقع أشار العديد من خريجي الجامعات، باستثناء حالات قليلة، إلى أنهم لا يحبون قراءة الكتب أو النصوص الطويلة المكتوبة باللغة العربية. لماذا؟ قابلت امرأتين في بداية العشرينيات تعملان أمينتي مكتبة، وحصلتا على شهادة جامعية من جامعة القاهرة، وجائتا من أسر موسرة بعض الشيء من الطبقة الوسطى، وذهبت كل منهما إلى الكتاب، وسمعت كل منهما أول مقولة واضحة عن لغة القرآن من أبويها، واستلزمات الشهادات الجامعية التي حصلتا عليها والوظائف التي عملتا فيها معرفة العربية الفصحى، على عكس أفراد أسرة نادية، وسألت واحدة منهما:

س: لما كنتي بتسمعي القرآن وأنت صغيرة، كنت بتبقي عارفة أنتي بتسمعي إيه؟

ج: أيوه. كنا بتقعد نسمع وكنا فاهمين إنه حاجة مقدسة. ماما وبابا قالوا لنا إن الكلام ده قرآن ولازم نحافظ عليه، ونحفظه عشان ده كلام ربنا. لما كنت لسه صغيرة على الصلاة كنت بتشوف مامي ولحاول أقدها. كانت لبيّة حلوة بالنسبة لي. كنت أروح أجيب إيشارب طويل من يتوعها وأحطه على راسي وألف أصلي، وكان للكبار بيتبسطوا. كنت ساعات بسمع السورة أو السورتين القصيرين اللي حافظناهم وبلاحظ إن مامي مبسوطه، كانت بتبقى فغورة جدًا بيا ولما كان بجيلنا ضيوف تقولي أسمعلهم، ساعتها كان الكل بيضحكولي ويشجعوني. أنا متأكدة إن أهلي كانوا مهتمين جدًا بباني أنعلم الصلاة كلها وأحفظ حتت من القرآن.

"وأنا قاصدين قدام بعض"، ومعظم الناس ليسوا متمكنين من العربية الفصحى بحيث يستخدمونها في التكلم، وهذا يجعل استخدامها يأخذ وقتًا طويلًا وليس "على طول". إن تعبير "لهجة الحياة" مثير للسخرية فما يستخدمه المرء في الحياة هو لهجة، وليس لغة. قال لي رجل في الخامسة والأربعين يعمل مدرسًا إن "اللغة العامية أسهل ويتوصل إلى القلب والروح أسرع من اللغة العربية [الفصحى]" (حائري Haeri 1996، ص ٢١١). يلعب كل من دروس النحو والشيوخ والمدرسين والكتاب والمدرّسين والقراءة والكتابة دور الوساطة بين المرء وبين العربية الفصحى، فهي ليست مباشرة أو "على طول" أو تصل من الشخص إلى من يجادته على الفور. وكما سنرى في الفصل القادم، تصل عملية الوساطة فيها إلى مدى أكبر من ذلك.

الفصحى في المدارس: التعميم والتشكيل

قال رجال ونساء من خلفيات متنوعة أنهم يشعرون بضرورة معرفة العربية الفصحى لأنهم مسلمون "مفروض نعرف اللغة العربية عشان إحنا مسلمين". ففي البيت أو الكتاب أو المدرسة، يتعلم الناس أن "اللغة العربية" هي لغة القرآن و"كلام ربنا". لقد أخبرني كل أفراد عائلة نادية أن الإنسان حين يصلي يصبح "مستريح" و"هادي" ويشعر بالـ"راحة". في الواقع يتكرر التعبير عن مشاعر الراحة والسعادة والسلام هذه خلال وصف العديد من الناس لخبراتهم في أثناء الصلاة أو قراءة القرآن أو الاستماع للتلاوة، وقد أخبرني والد أحد أصدقائي أنه بمجرد استيقاظه في الصباح يدير أحد شرائط القرآن حتى يكون البيت قد امتلأ بصوت القرآن حين يصبح جاهزًا للذهاب إلى العمل. قال إن هذه التجربة تجعل عقله مرتاحًا وجاهزًا لبداية اليوم، وفي إطار وصف الكثيرين لمشاعرهم تجاه هذه اللغة، غالبًا ما ذكروا أنهم يحنونها "جميلة" و"قوية" ومحركة لمشاعرهم، وتسيبهم مشكلاتهم اليومية.

يبدأ الناس تعلم قراءة القرآن وهم أطفال لأول مرة لا يكونون مطالبين بفهم نظام الإعراب وتعليقاته المختلفة، فلا يجب أن يقلقوا أو يحبطوا؛ لأن كلمة ما في "حالة النصب وليس الجر". بالإضافة إلى ذلك لا ينظر لمربية القرآن والشعائر الدينية باعتبارها منافسة للعامة المصرية فيما يتعلق بالتعبير عن النفس.

لكن هؤلاء الأطفال يذهبون بعد ذلك إلى المدرسة، وهناك يقضون وقتاً كثيراً في تعلم النحو، وبدأ تدريس النحو بشكل جاد بعد المدرسة الابتدائية، منذ الإعدادي وحتى السنة الأخيرة في المرحلة الثانوية. فبعد أن يتعلم التلاميذ قراءة السور القصيرة وتلاوتها دون معرفة الإعراب معرفة جيدة، يطلب منهم فجأة فهمه وفك شفرات كل تفاصيله، ولا توفهم خبرتهم العملية - فهم يتحدثون العامية المصرية - ولا تعلم القرآن الذي تلقوه في المدارس لهذه المهمة. والآن لا يجب عليهم فقط فهم هذا النظام فيما يتعلق بالتمكن من النص القرآني فحسب، بل الأكثر إحباطاً من ذلك هو أنهم مطالبون بالكتابة والإجابة عن أسئلة الامتحانات بالعبارة الفصحى، وهذا يعني أنه يجب عليهم تعلم تشغيل نظام لغوي يختلف كثيراً عن العامية المصرية بشكل عملي وبنق، وتترقب التغيرات التي يحصلون عليها على مدى نجاحهم في تحقيق ذلك.

يقوم طاهر، ابن نادية، بالذاكرة لأخت خطيبته الطالبة في المرحلة الثانوية، وقال لي إنها لم تحصل على درجة جيدة في امتحان التاريخ؛ لأنها استخدمت الكثير من الكلمات والجمال المصرية، فعلى سبيل المثال، كتبت "بعدين" بدلاً من "ثم"، ورغم أن كلتا الكلمتين لها المعنى نفسه لكن الأولى هي الكلمة المستخدمة بالعامية المصرية، وقال طاهر إن إجاباتها لم تكن خاطئة من حيث المضمون "دي مش عاملة تاريخية"، لكنها احتوت على أخطاء لغوية. العائلة التي تسكن فوق طاهر لديها فئتان في الجامعة وأخرى في المدرسة الثانوية، وفئتان أحدهما في الثانوي أيضاً، وقد رسب الأخ الأكبر في امتحانات الثانوية العامة مرتين متتاليتين بسبب أدائه السيئ في امتحانات اللغة العربية، وباسترجاع ما قام به في هذين الامتحانين،

وصفت كلتا المرأتين الشعور نفسه بالهدوء والسلام، الذي تحسبانه في أثناء الصلاة، وفي أثناء استخدام اللغة للأغراض الدينية بشكل عام. ومثل أسرة نادية تماماً، كلتا لا تحبان دروس النحو أو الأدب، وسألتهما لم أحبنا اللغة كثيراً هكذا، رغم عدم رغبتهما في تعلم قواعدها أو قراءة نصوص مختلفة بها، فقالت إحدهما:

كان صعب عشان إحنا كنا بتعلم بطريقة معقدة جداً.
كنا بنضرب وبتزعتنا. كان المطلوب منا إنا نحفظ القواعد
عشان لما نيجي نكتب مخطوط، ولما نكلم نكلم مخطوط
ولما نيجي نقرأ القرآن تبقى عارفين مثلاً إن الحاجة دي
منصوبة ولا مجرورة. الإعراب كان لازم عشان ما نخطئ.

في الواقع يعني النحو في مجمله لمعظم الناس الإعراب أو التشكيل^(١٠). ويوجد في العربية الفصحى نظام لتشكيل حالات الرفع والنصب والجر عن طريق ثلاث حركات قصيرة، هي الضمة والفتحة والكسرة على التوالي. بالإضافة إلى ذلك يتغير الشكل المميز للصوت الخاص بالإعراب إذا ما كانت الكلمة المراد تصريفها تنتهي بحرف علة، وهناك سلسلة كبيرة من القواعد المعقدة إلى حد كبير تتعلق بالشكل الصحيح المميز لأصوات الحالات الإعرابية المختلفة. (انظر جدول ١-١ في الفصل الأول).

وفي الكتابة، تمثل هذه الحالات الإعرابية بعلامات صوتية مميزة توضع على الحرف الأخير من الكلمة المراد توضيح إعرابها، ولا توجد حروف تشير إليها، حيث إن الكتابة العربية بها أصوات متحركة طويلة وأصوات متحركة قصيرة.^(١١) والقرآن يكتب مشكلاً بالكامل، وتعلم قواعده يتطلب بالضرورة معرفة الإعراب، ومن ثم النطق الصحيح لحالات الإعراب المختلفة، التي تعبر عنها علامات التشكيل، ولا توصف هذه المهمة بأنها شديدة الصعوبة ما دام الناس يتعلمون قراءة هذا النص فقط وحفظ بعض السور (عادة ما تكون السور الأقصر). هذا يعني على سبيل المثال أن العلامة الصوتية كذا أو كذا تعني الصوت [أ]، ونحن

في كل مرة كنت أسأل الناس عما يجذونه صعباً فيها بالتحديد، كانوا يعطونني أمثلة على مشكلات متعلقة بالإعراب، وليس الحديث عن اهتمام المصريين بنظام الإعراب وخوفهم منه بمبالغة، فالوعي به منتشر جداً وموجود دائماً. ولذلك رغم أن الجميع يعلمون أن للتشكيل أهمية قصوى في قراءة القرآن، فإنهم يخشونه ولا يحبون استخدامه العملي في السياقات الأخرى مثل دروس النحو أو في أوقات الامتحانات وكتابة موضوعات الإشاء، ويسمع المرء مراراً وتكراراً عن هذا الكره لحصص النحو، وهو الأمر الذي كنت على علم به من بحثي الميداني الأول (جلتري ١٩٩٦، الفصل السادس).

إن الخوف من الخطأ في العربية الفصحى لا يعبر عنه فقط من قضا في التعليم سنوات قليلة، بل أيضاً من حصلوا على شهادات جامعية أو درجة الدكتوراه. فقد قال لي مصحح قضي حياته كلها في التصحيح اللغوي لكتابات الآخرين إنه يجد نفسه ممثلاً بالخوف حين يكون بصحبة أحد رجال الدين المتعلمين: "إيه اللي هيحصل لو غلطت؟ هيقال إن الراجل اللي المفروض إنه يشغل مصحح ميعرفش اللغة كويس". وكما هو متوقع، تواجبه مثل هذه المشاعر كثيراً بالمزاج أو الهجاء. فمضرة مدرس اللغة والإبهايم والتعقد المميزين للغة، التي تدرس في المدارس تستخدم في العديد من النكات والقصص، ويشير البعض إلى مدرسي اللغة بـ "الإخوان النحويين"، ربما على غرار "الإخوان المسلمين" وهو حزب سياسي إسلامي محظور وإن كان فاعلاً.

ماذا يمكننا إن أن نقول عن كيفية معايشة الناس للعربية الفصحى؟ ففي من ناحية اللغة التي يتعرف الناس عن طريقها على شعائر الإسلام وطوقسه، اللغة التي تثبت هويتهم باعتبارهم مسلمين، وتقر انتماء أنشطة بعينها لعالم النقاء والأخلاقية، العالم الرباني. والأكثر من ذلك، إنها لغة تستطيع خصائصها الجمالية والموسيقية تحريك عواطف مستمعها، وخلق مشاعر من الروحية والحنين والوحدة لديهم. هذا صحيح، خاصة وأن العربية الفصحى باعتبارها لغة الدين هي لغة شفعية في

تسائل هذا الشاب بطريقة خطافية "ممكن تصدقي في سقطت في لغة بلدي؟"، وفي عدد من النقاشات الجماعية مع هذه الأسرة حول خيراتهم المدرسية - وقد كانت نقاشات مفعمة بالإثارة والسخونة أحياناً وبالذعاية دائماً - شروحا لي مشكلاتهم المتعلقة بدرجات الامتحانات، وقالوا إن هناك مدرسين لا يقبلون الإجابة بالعامية المصرية حتى لو كانت صحيحة، وهناك آخرون يقبلونها لكنهم يخصصون بعض الدرجات. أما طلبة المرحلة الثانوية فذكروا أيضاً أن اختيار اللفظ الصحيح كان أحد أهم مصادر قلقهم.

ويبدو أن الجيل السابق أيضاً عاش خيرات شبيهة، فقد قال لي قبلي مصري في الستينيات من عمره عن ذكرياته في المرحلة الثانوية.

على أيامنا كان المدرس بيليس عمه وقطان مش بدله. مرة المدرس بتاعنا دخل الفصل وإدانا إملا. كتبت عادي، كل الكلمات كانت صح بس مش مشكلة من غير همزة ولا تشكيل ومعرفش إيه. إداني صفح، وإدا الناس إلي عملوا غلطات بس شكلوا الكلام درجات كويسة. بعددها سألته ليه كدا فقال إن كده تبقى لغة عامية ودي ما تنفعش، قال "أنا عايز اللغة العربية؟" ماني، بدأت أنهم وبقيت بعمل التشكيل وكل حاجة. كنا ساعته في أولى ثانوي.

قضى ديلورث باركسون Dilworth Parkinson عدة سنوات وهو يقوم بأبحاث عن قرات المصريين اللغوية، وعما يعتبرونه لغة عربية فصحى، وقد قام بإجراء اختبارات كتابية مفصلة لمصريين من خلفيات تعليمية مختلفة، وتوصل إلى أن العديد من المتعلمين ليسوا مرتاحين بخصوص شكل اللغة، وتوصل أيضاً إلى أن البعض عبر عن استيائه من الشكل بسبب صعوبة، وبسبب تأثير نتائج امتحانات اللغة العربية على اختيار لهم المهنية المستقبلية (باركسون ١٩٩٦، ص ٤٠).

العربية الفصحى والعربية الفصحى: مبادئ الالتباس

لو وافقنا على وجود هذا القدر من المراجعات والتلخيصات داخل اللغة نفسها، فهل سيغير الناس أن هناك لغتين مميزتين وينحانها أسماء مختلفة؟ يستخدم الناس بشكل عام المصطلحات نفسها للإشارة إلى كليهما، أي اللغة العربية أو الفصحى أو (اللغة) العربية الفصحى، وتستخدم المصطلحات نفسها في الكتب الدراسية ووسائل الإعلام، وفي الخطب العامة التي يلقيها المساماة والمتقنون (انظر باركنسون ١٩٩١)، وبصر معظم الناس على وجود لغة عربية فصحى واحدة فقط "فيه فصحى واحدة"، فيقولون إن الاستخدامات المعاصرة والاستخدامات غير الدينية للعربية الفصحى هي امتدادات مباشرة للغة القرآن؛ فاللغة الأقدم تشمل الأشكال الأحدث تاريخياً، والأحدث لا تحل محل الأقدم أبداً بأي حال من الأحوال، وسألت أم حسن ما إذا كانت اللغة الموجودة في المجلة، التي تقرأها هي نفسها التي في القرآن، فأجابت:

لا فيه فرق عشان الكلمات في القرآن مكتوبة مشكلة بالفتحة والكسرة والضمة، ولازم وأنت بتقري تعملي حسابهم. لازم وأنت بتقري قرآن تنطقهم كلهم، أما في المجلة لا الكلمة بتكتب من غير تشكيل. بس ما فيش فرق إلا في التشكيل.

وكما ذكر سابقاً، فإن الإعراب في العربية الفصحى عبارة عن التشكيل، الذي يظهر عن طريق كتابة علامات صوتية مميزة فوق الحروف وتحتها، وبشكل عام لا يوضع التشكيل في الكتابات غير الدينية خاصة تلك الموجهة إلى الكبار، فالمفروض أن الشخص قادر على إضافته بشكل صحيح في أثناء القراءة. وفي الواقع يعتبر وضع التشكيل مسألة مهينة للقراء الكبار، وبالتالي لا تطبع المجلات والبرائد مقالاتها بالتشكيل، وهكذا لا يظهر التشكيل كما أوضحت أم حسن، لكن لم يخرج أي قرآن للوجود دون تشكيل، ومن ثم يختلف شكل الفصحى الدينية عن غير الدينية بشكل واضح في الطباعة. وهناك استثناء أساسي

الأساس، فالصلوات تتلى ولا تقرأ من أي نص في أثناء الصلاة، والأطفال يتعلمون أن يحفظوا سوراً من القرآن. والناس غالباً ما يقومون بال تلاوة من ذاكرتهم في أثناء قرأتهم للنص القرآني. بالإضافة إلى ذلك، بعد فن تلاوة القرآن فناً متطوراً جداً، والناس يشترون شرائط كاسيت لمقرئتهم المفضلين ليستمعوا إليهم. وفي سياق الطقوس الدينية، تغيب التوقعات الكبرى المؤثرة بخصوص الاستخدام الصحيح للعربية الفصحى.

صحيح أن الكثير يتكلمون عن صرامة معلمي القرآن، بل حتى عن قيامهم بضربهم وما إلى ذلك، لكن المهام التي يجب عليهم تعلمها لا تتضمن الاستخدام الفعال للغة، بحيث تقوم تدريجياً بالحلول محل العامية المصرية. لا تكون الصلاة صلاة إن تم أدائها بأي لغة ثانية. من ناحية أخرى، تراجع المدرسة للتلاميذ بمجموعة مختلفة تماماً من المهام، رغم عدم نشوء أي سياقات توضع فيها كفاءتهم في لغتهم الأم (العامية المصرية) في موضع تناقض مع كفاءتهم في اللغة الفصحى في استخداماتها الدينية. إن تعلم استخدام العربية الفصحى استخداماً حياً، وتعلم التعبير عن النفس عن طريق الحديث أو الكتابة بها أمر يمثل مصدرًا للقلق، لأن الفروق بين لغتهم الأم، وبين العربية الفصحى وكفائتهم النسبية في كليهما تبرز حينئذ. واضطرار الطلبة لتجنب استخدام اللغة، التي يبرعون فيها من أجل الإجابة عن أسئلة الامتحان، أو كتابة موضوع إنشاء يشجع معظمهم على عدم القراءة والكتابة فيما عدا ما هو مطلوب منهم في المدرسة. ونظرًا لأن التعبير عن النفس كتابة بالعامية المصرية مسألة لا يشجع عليها البتة، يُستبعد الكثير من الناس من مجال النشر.

هكذا تكون العربية الفصحى الخاصة بالمدارس والخطب، والكتب والمواد المطبوعة الأخرى "صعبة" و"ثقيلة" ومصدر للمخاوف والقلق، لكن لغة القرآن "معجزة" تجعل من يتلوها أو يسمعها يشعر بالهدوء والسلام، لذلك يبدو أن هناك فصحي الدين من ناحية، والفصحى المتعلقة بكل شيء آخر من ناحية أخرى.

المبسطة^(٩). قالوا إنهم لم يسموا بهذه المصطلحات، لكن الحديث تكرر عن وجود اختلافات متعلقة بالتشكيل، وشرحوا أن هناك أنواعاً من الكتابة "ثقيلة" أو "شديدة التقييد" خاصة بسبب استخدام كلمات صعبة، وهناك أنواع أخرى ليست كذلك، لكنها جميعاً فصحية. كنت أسأل "أتقصد الفصحى نفسها التي هي لغة القرآن؟"، إحدى الإجابات المكررة كانت "أجل، إنها أصل اللغة العربية ولا يوجد فصحية أخرى". أما الإجابة عن سؤال "هل تغيرت الفصحى عبر الزمن عما كانت عليه في الماضي؟" فكانت "كلا، لا تزال كما هي. إن الفصحى لا تتغير ولا يفترض أن تتغير، فأي شيء يكتب الآن اشتملت عليه لغة القرآن وشكلت أساساً له".

وكما ذكر في التصدير، يستخدم الكثيرون من المتخصصين في العلوم الاجتماعية من العرب، أو غيرهم مصطلح العربية القياسية الحديثة Modern Arabic، أو المصطلح الأقل استخداماً "العربية الحديثة Modern Arabic" (بالفرنسية L'Arabe Moderne)، للإشارة إلى الاستخدامات المعاصرة للعربية الفصحى. والمثقفون المصريون والعرب الذين صاغوا تعبيرات مثل: "الفصحى العصر" و"اللغة العربية الحديثة" أو "الفصحى الحديثة" و"اللغة الثالثة" و"اللغة الوسطى"، يأملون في تأكيد حقيقة أن الأشكال المعاصرة للغة ليست مختلفة لغوياً عن تلك الخاصة بالنصوص الدينية القديمة وحسب، إنما لديها مكانة مستقلة وغير دينية. قال لي أحد الناشئين في شيء من العنف: "هذه فصحية حديثة، مثلها مثل أي لغة حديثة أخرى، كالإنجليزية أو الفرنسية. إنها موجودة، وفي كل مكان، وليس هناك ما هو أكثر من ذلك لتحدث عنه". وفي مقدمة أول قاموس شامل للعامة المصرية، فرق المؤلفون بين "أداة النقل اللغوية لتراث الثقافة الإسلامية الرفيعة والدين"، والتي يطلقون عليها "فصحى التراث"، وبين "أداة نقل الثقافة الحديثة والتكنولوجيا" والتي يطلقون عليها "فصحى العصر" (بنوي وهنر ١٩٨٦: ص ٨) ورغم أن معظم الناس لا يستخدمون مثل هذه المصطلحات أو يحدثون هذه التفرقة

لذلك هو كتب الأطفال التي غالباً ما توضع فيها بعض علامات التشكيل. بالإضافة إلى ذلك دائماً ما يطبع القرآن بأساليب زخرفية عديدة، ولا يطبع أو ينشر بنفس الخطوط العادية المستخدمة في المواد المطبوعة الأخرى؛ لذا فإن ما نقوله أم حسن صحيح بالنسبة لنقطتين متصلتين ببعضهما: ففي المجلة التي كانت تقرأها كان التشكيل غير موجود مالياً، وفي الوقت نفسه عادة ما تستعمل المجلات والجرائد أسلوباً في الكتابة لا يعتمد فهمه كلياً على معرفة القراء بنظام الإعراب (انظر الفصل الثالث).

وقد عبر الكثير من الناس عن هذا الفارق الجوهرى بين لغة وسائل الإعلام المطبوعة ولغة القرآن، وقد تكرر وصف الفرق بهذه الطريقة، وسألت ما إذا كانت هذه الاختلافات جمات وسائل الإعلام المطبوعة، على سبيل المثال، "أسهل"، ولتصح أن السؤال عويص إلى حد ما، وذلك لأنه باستثناء وجود الشخص في الفصل، لا يقرأ النص القرآني بهدف التوصل إلى نوع ما من الفهم الواضح - أي فك لشفرات المعلومات كلمة بكلمة. إنه ليس كتاباً دراسياً أو قصة في الأجل أو كتيب إرشادات، فالنصوص الدينية جميعها ليست هكذا. إنه موجود حتى يقرأ ويثلى ويأمله الناس من حيث أشكاله وأصواته، كما يتأملون معانيه بالضبط؛ لذلك لا يمكن لأحد مقارنة لغته بلغة النصوص الأخرى فيما يختص بـ"سهولة" أو "الصعوبة"، خاصة لأن هذه الاعتبارات لا تنشأ - كما ناقشنا للتو - إلا حين يضطر الناس لإنتاج اللغة بأنفسهم (أي استخدامها استخداماً إيجابياً)، لكن الحال يختلف بالنسبة للتعامل مع القرآن أو كتب الصلاة أو أداء الصلوات اليومية التي يتم حفظها.

هل تختلف لغة وسائل الإعلام المطبوعة - وبشكل أكثر عمومية النصوص غير الدينية - عن اللغة العربية إذن؟ أجاب معظم الناس عن هذا بالفي. لقد أصدرت على هذا السؤال، وتساءلت ما إذا كانوا قد سمعوا عدداً من المصطلحات التي يستخدمها بعض المثقفين مثل "فصحى العصر" "فصحى الصحافة" "الفصحى

(٩) استخدمت الكتابة هذه المصطلحات بالعربية في الأصل - المترجمة.

وبالتقر الذي تكون به الأهداف السياسية للدولة هي محور الاهتمام، يصبح التذرع بالتباس مرجعيات العربية الفصحى مفيداً، وبسبب وجود مؤسسة الأكرهر التعليمية الدينية، والتي هي أقدم المؤسسات التعليمية في البلاد (أسس في القرن العاشر)، غالباً ما يفترض أن التعليم الواقع خارج هذا النظام، أي المؤسسات التعليمية العامة التابعة للدولة في الأساس، هو تعليم علماني. فعلى سبيل المثال، يقال إن "الفصحى لتقليدية" تدرس "في النظام الأكرهري" في حين تدرس "الفصحى المعاصرة" في "المدارس العلمانية" (بدوي وهنتر ١٩٨٦: ص ٩). وهذا يشبه تعبير ورد في قاموس مصر التاريخي Egypt Historical Dictionary، حيث أشير إلى المناهج الدراسية الخاصة بالمدارس التبشيرية بالكـ "علمانية": "أقدمت تعليمًا علمانيًا ذا جودة عالية للمصريين" (١٩٨٤: ص ٢٧٠). لكن كما رأينا للتو، الدين ليس جزءاً من المقررات في مدارس الدولة فحسب، بل إن الطقوس الدينية تدرس فيها أيضاً. وتذبح محطات الإذاعة والتلفزيون، وكلها تسيطر عليها الدولة، الأذان وتعرض عدداً من البرامج الدينية الأخرى. وثبتت دراسة ستاريت الأثيرويولوجية الوصفية عن النظام التعليمي التابع للدولة في مصر - والتي جاء عنها وضع الإسلام موضع التنفيذ Putting Islam to Work - أن المناهج الدراسية بعيدة تماماً عن كونها "علمانية" (ستاريت ١٩٩٨).

يسمح التباس "العربية الفصحى" أيضاً بوجود أبنية وطنية تجعل الحدود بين "مصر" و"مصر العربية" غامضة، كما يشير الاسم الرسمي للدولة "جمهورية مصر العربية". تاريخياً، ميز المصريون أنفسهم عن العرب، حتى إنه يندر حالياً أن يطبقوا بين أنفسهم وبين العرب في السياقات غير الرسمية، فكلمة "العرب" يستخدمها المصريون في الأساس للإشارة إلى سكان دول الخليج، الذين ينظر إليهم إجمالاً ببعض الازدراء، ولقد تحدث المصريون للغة القبطية قبل قدوم الجيوش العربية، وازدهرت حضارتهم الفرعونية العريقة، والأهم من ذلك أن مصر امتلكت الحدود الإقليمية نفسها طوال التاريخ على خلاف دول عربية أخرى. كل هذه الأمور تشكل أسباباً لوجود تصورات عن هوية مصرية متميزة. في الوقت نفسه

بناءً على معايير مختلفة، فإن الطرق التي يعايش بها الناس "اللغة العربية الفصحى" تتباين بشدة في سياق الدين عنها في السياقات الأخرى.

ينتشر الاستخدام الفعلي للعربية الفصحى في مجال الكتابة، وتتباين وجهات نظر الكتاب والشعراء والصحفيين في هذه الموضوعات، والتي سيتم تناولها في الفصل الخامس، لكن ما يهم الآن هو الإشارة إلى أن من لا يوافقون على وجود نوع "حديث"، أو مختلف بأي حال من الأحوال من العربية الفصحى هم من ذوي المعتقدات الدينية، وبعضهم لا يجد تعارضاً ضرورياً بين الحداثة والدين، لكن، في أغلب الأحيان، أولئك المعتقدون الذين يتغنون "مصر حديثة" أي دولة علمانية، تتأسس فيها الدولة على مبادئ الوطنية الحديثة، هم أنفسهم من يفرقون بين الفصحى الخاصة بالإسلام والفصحى المستخدمة في كل الأغراض الكتابية الأخرى الموجودة اليوم في مصر. إن الرهان هنا يكون بصدد تعريف مصر نفسها ومستقبلها، فالأمة الحديثة يجب أن يكون لها لغة حديثة، هكذا يذهب هذا الرأي. لكن ما الذي يحدد هوية مصر باعتبارها أمة؟ وهل في مصر دولة حديثة حيث يتم التعامل مع المواطنين، من حيث المبدأ، باعتبارهم مسؤولين بغض النظر عن دينهم، ولغتهم ونزعتهم وطبقتهم وما إلى ذلك؟ أم تتألف حداثة العربية الفصحى المعاصرة؟

يحدد دستور مصر لعام ١٩٨٠ أن العربية هي "لغة البلاد الرسمية"، (ويذكر أيضاً أن الإسلام هو الدين الرسمي، والشريعة هي أساس أو إطار قوانين الدولة)، لكن أية فصحى؟ تلك التي هي كلمة الله، لغة القرآن والإسلام؟ أم نستحدثها الأحدث، أم كناهما؟

إن هذا ميدان واسع للالتباس يمكن استخدامه والتلاعب به لأغراض سياسية متنوعة، ومن قبل مجموعات ومؤسسات مختلفة منها مؤسسات الدولة. ففي مجال الثقافة والصراعات السياسية، الضمنية منها والصرحية، نشأت العربية الفصحى باعتبارها القناة الرئيسية لصياغة أنواع كثيرة من الرؤى والتصورات عن العالم.

استغرقت عملية جعل المصريين يذكرون ويقولون أسباب الحاجة، لا اعتبار أنفسهم "مصريين عرباً" عدداً من العقود، تلك العملية التي لم تتضح بعد جميع نتائجها. إن الالتباس اللغوي، كما اقترحت، بغذي مجالات كاملة من الأمور المتنبئة المترابطة التي يلعب فيها لاعبون متوعون، ويعتبر الالتباس متضمناً فيها في الوقت نفسه.

قابلت عدداً من الأقباط المصريين وسألت عن خبراتهم في المدرسة بشيء من التفصيل، كما فعلت مع كل من تكلمت معهم، وروى لي حاتم، الذي كان في أواخر العشرينيات ويعمل في مكتبة عامة، عن أيام المدرسة ما يلي:

المسيحيين كانوا قليلين، يمكن كنا ثمانية ولا تسعة وكنا بناخذ حصص دين. ده للى خلاي أعرف حاجات كثير عن الإسلام وأحفظ حتت منه زي آية الكرسي وحاجات كده، ولسه فآكرهم لحد دلوقتي. لما كنا بنسمع الآيات ما كانش فيه فرق بين المسيحي زي والمسلم. كان لازم الطلبة كلهم يحفظوا الآيات للى بناخذها في الفصل. كان بيتقالنا إن إلی ميعرفش القرآن مش هيتعلم اللغة العربية كويس والحكاية دي خلتي محبش اللغة العربية. حسيت إني بتعلم لغة ليها هدف ديني معين. كان المدرس عاوز يعلمنا اللغة باستخدام القرآن. حسيت إن ده ضد احترامي لنفسي ففضلت ماحبش للغة دي لحد دلوقتي.

قبل أن يخبرني حاتم عما سمعه في المدرسة - "إلي ميعرفش القرآن مش هيتعلم اللغة العربية كويس" - كنت قد سمعت الكثير غيره يذكرون على مقولات مشابهة، وكانت إحدى المقولات الشائعة التي سمعتها في عدة سياقات: "إن كنت تريد تعلم اللغة العربية جيداً، يجب عليك معرفة القرآن". في مقابلات أخرى مع أقباط مصريين، بما فيها مقابلة جماعية أجريت في كنيسة، هي مركز اجتماعي في الوقت نفسه، قيل لي إنهم يسمعون ذلك كثيراً "بنسمعه كثير". إن هذه العلاقة تمثل

وبإثناء من أربعينيات القرن العشرين بدأت الهوية السياسية للـ"عرب" في الانتشار في مصر أيضاً، وهي الهوية التي عبر عنها الحلم بأمة عربية تقف متحدة في مواجهة الاستعمار وإسرائيل والإمبريالية بوجه عام^(١٦). إن لغة هذه الأمة العربية الواحدة - التي يُعرف "العربي" فيها باعتباره من يتكلم العربية بغض النظر عن دينه - هي العربية الفصحى، وأعتقد أنه كان هناك أمل - ولا يزال - في ألا تتماثل هذه اللغة مع لغة الإسلام، بل مع لغة العلم والكتب والأدب حتى لا يحدث إقصاء لغير المسلمين. وتندر التحليلات التاريخية والإثنوجرافية التي تتناول الكيفية التي عاش المصريون من خلالها الخبرات، التي قصد منها تحويلهم إلى عرب من خلال استخدام العربية الفصحى، ولحد المصادر القليلة التي تلقي بعض الضوء على هذا الموضوع هي السيرة الذاتية لليلي أحمد؛ فكثيراً ما من أبناء الطبقات العليا، درست أحمد في مدرسة أجنبية خاصة، درس فيها بلغات غير اللغة العربية (كانت الإنجليزية في حالتها)، وقد تعلمت العربية الفصحى باعتبارها مادة من المواد الأخرى لساعات قليلة في الأسبوع. وفي فصل بعنوان "إن أصبح عربية" وصفت تجربة مرت بها في إحدى حصص اللغة العربية في المدرسة الثانوية بعد مجيء عبد الناصر إلى السلطة عام ١٩٥٢ مباشرة:

طلبت مني المدرسة أن أقرأ، وبدأت أقرأ بتلعثم، وبدأت تقاطعني وتصحح لي بهوء في البداية. لكن مع استمرارني في التعثر صار غضبها يتزايد بالتدريج، فتركت مكتبها ووقفت أمامي لتتقنض على كل خطأ أرتكبه، وكانت امرأة سريعة الغضب ولم أكن قد أعددت واجبي.

صرخت في وجهي في النهاية قائلة "أنت عربية، عربية ولا تعرفين لغتك". فقلت وقد استسلمت غضباً فجأة "أنت عربية. أنا مصرية ونحن لا نتكلم هكذا على أية حال" وأغلقت كتابي بعنف. (أحمد ١٩٩٩: ص ٢٤٣).

المقابلة الجامعية التي ذكرتها سابقاً قالوا جميعاً إنهم يجدون "أسلوب القرآن أصعب من أسلوب الإنجيل"، وتكلم شاب في الـ ١٧ مطولاً عن مدى سهولة اللغة القبطية، لكنها لو درست في المدارس لتكن الجميع من تعلمها في سنوات قليلة، لكن الحوار تركز معه في جزء صغير منه حول صعوبة لغة القرآن "جامد، صعب". قالت شابة في العشرينيات، كأنها تقصد جمل النقاش متوازناً "فيه ناس بتحبتها جداً، لكن هيا حلوة في حاجات". رغم أنهم جميعاً يستخدمون كتب الصلوات نفسها ويحفظون بعضاً منها وكلها مكتوبة بالعربية الفصحى، فإنهم قالوا إن بإمكانهم "الصلاة بأي لغة" لو أرادوا. في سبيل مقارنة علاقة كلا الدينين باللغة، قال أحد الشباب "هناك فرق كبير جداً. في الإسلام يوجد ضغط لتعلم اللغة: "اقبل هذا، احفظ ذلك" لكن بالنسبة إلينا لسنا مجبرين، فيمكن المرء أن يكون مسيحياً ولا يعرف اللغة العربية"، وذكر بعضهم أن الكتاب المقدس يمكن أن يكون بالإنجليزية أو الفرنسية، وسألت أكبر شخص في المجموعة وكان في الستينيات من العمر إن كان يوافق على ذلك، فقال "علاقة اللغة بالدين الإسلامي قوية، لكن بالنسبة إلى المسيحية ليست علاقة خاصة وإنما علاقة عادية". وأصاف رجل آخر "أعتقد أنه لا يوجد مسلم يوافق على أن يصلي بالإنجليزية، سيعتبر حراماً أن يقرأ القرآن بالإنجليزية. فالراحد يفضل قراءته باللغة العربية".

كان شخصان من هذه المجموعة قد أوضحا من قبل أنهما يجبان العامية المصرية حقاً، وبعد الاستماع إلى آراء المجموعة حول علاقة كل دين بالعربية الفصحى، سألتهم ماذا ستكون ردود أفعالهم إن قام أحد بترجمة الكتاب المقدس وكل الصلوات المعتادة للعامية المصرية، فرد الرجل الكبير على الفور "لا، كل كتبنا مكتوبة بالفصحى"، ورأيي الشخصي هو لا، فكتابنا موجود باللغة العربية الفصحى وهذا هو الحال، وقد تعودنا عليه وأنا أصلي بها وأفهمها، وأضاف رجل آخر "الكتابة بالعامية صعبة"، وإنجيلنا هو "الخبر الطيب"، وكتابنا - العهد الجديد -

إشكالية بالنسبة إلى غير المسلمين؛ لأن العربية الفصحى تمثل اللغة الرسمية لمصر. لو كانت العامية المصرية - على سبيل المثال، وهي اللغة الرسمية لمصر وكانت الفصحى مقتصرة على مجال الدين، لما كانت العلاقة تتمثل مشكلة بالنسبة وكانت الفصحى مقصورة على مجال الدين، لما كانت العلاقة تتمثل مشكلة بالنسبة إلى غير المسلمين. فالمصري غير المسلم يجد نفسه في حصص اللغة العربية في المدارس العامة في مواجهة لغة تعتبر اللغة الرسمية لدولته، ولغة الإسلام في الوقت نفسه، وكما رأينا سابقاً يتعلم التلاميذ المصريين الصلوات في المدارس العامة (إلى جانب أماكن أخرى)، لكن الأقباط يتعلمون صلواتهم في الكنائس أو البيوت. هل يضعف تأثير العربية الفصحى والدولة والإسلام من مكانة غير المسلمين؟

"لغة بلدي"

قبل لي في عدد من المقابلات التي أجريتها مع المعلمين، إن الأقباط المصريين لا يمكنهم أن يصبحوا مدرسين للعربية الفصحى في المدارس العامة، ولا يبدو أن هناك قانوناً يقضي بهذا الأمر، بل هو اتفاق ضمني، وفرد الجميع الوضع بالطريقة نفسها، سواء المدرسون الذين أخبروني بهذه المعلومة، أو غيرهم ممن تكلمت معهم حول هذا الموضوع.^(١٦) كلهم قالوا إن أهم نص بالعربية الفصحى هو القرآن. ومادام أنه يعبر عن أعلى مستوى من الإنجاز اللغوي، يجب أن يستخدم لأغراض التدريس. يرى هؤلاء أنه لا يمكن أن تتوقع من غير المسلمين أن يعرفوا القرآن كالمسلمين، لذلك يجب ألا يصبح غير المسلمين مدرسين للغة. إن معرفة اللغة تتم مسؤولتهما بمعرفة القرآن، حتى أنني أشرت إلى أننا نناقش تعليم اللغة، وليس الدين قبل لي "مفيش فرق هنا".

في الوقت نفسه، يكتب الكتاب المقدس الذي يقرأه الأقباط، وكذلك كتب الصلاة بالعربية الفصحى^(١٧). فهل يعتبر الأقباط العربية الفصحى لغة دينهم؟ في

بعض النظر عن القرآن، اللغة العربية هي لغة بلدي
ولأرم يبقى فيه إلتواء لبيا. دي حاجة تخصني زي وطني
بالخط. واللغة العربية تعتبر حاجة من تراثنا زي التراث
الفرعوني كده. لبيا نفس التقدير. فلما أبصلها من الزاوية دي
لازم أحبها.

عبر كل الموجودين عن المولفة النامة على هذا التقييم، وتجدر ملاحظة أن
تعبيري "بلد" و "وطن" يتم استخداهما بالتبادل، وفي حين أن الأولى لها دلالة محلية
مثل القرية أو الدولة، فإن الأخرى تدل على "الأمة". لنذكر أن أحد أفراد الأسرة
التي تسكن فوق نادية وصف رسوبه في امتحانات اللغة العربية بـ "الفشل في لغة
بلدي". سألت المجموعة ما المقصود بـ "الوطن العربي"، وما إذا كان يعني الشيء
نفسيا مثل "القومية العربية". رد الرجل المسن "أجل، كله، السعودية والكويت
والإمارات والخليج وما إلى ذلك". وهكذا ينظر إلى العربية الفصحى باعتبارها
أمرًا ضروريًا لتحقيق وحدة العرب وأهداف الأمة العربية. وتسود هذه الآراء إلى
حد بعيد بين المصريين، ولا يمكن للغة هذه الأمة أن تعلى من شأن إحدى اللهجات
المحلية عن أخرى، لأن اللهجات تختلف فيما بينها وهذا من شأنه أن يعرقل، ليس
التواصل فحسب، بل والوحدة أيضًا. يسمع المصريون مرارًا وتكرارًا في
المدارس، في إطار حصص الدين والنحو والأدب والتاريخ، أن لغة القرآن هي
"اللغة العربية"، ويعلمون أيضًا أنها لغة العرب والأمة العربية. إن التباس العربية
الفصحى بيماشي مع التباس العربي (أهو المسلم أم أي شخص يتحدث العربية؟)
مما يفتح إمكانيات الإقصاء أو الإدماج غير المستقر المؤسس على الهويات المختلفة
والأهداف السياسية.

لقد ناقشنا حتى الآن أوجه إعادة الإنتاج الاجتماعي للعربية الفصحى في
مجال الأنشطة الدينية، وذكرنا أيضًا عددًا من ملامحها الصوتية والنحوية، لكن ما
شكل اللغة الأخرى، التي يسميها معظم الناس أيضًا عربية فصحى - تلك التي

صغير (ويشير بأصابعه)، أما بالعامية فممكن ياخذ ٧ مجلدات أما باللغة العربية
أقصر كثير "والنطق أصغر الموجودين بالحوار قائلًا:

اللغة العامية قديمة جدًا وما عدش ممكن نستعملها
عشان بتتغير كثير. إخواننا المسلمين عندهم القرآن، ربنا كتب
الكتاب ده بالوحي، صح؟ إحنا عندها الإنجيل إلی، ويعتبر
مكتوب من عند ربنا بايڊ الأنبيا لكن بوحى الروح القدس. من
غير الوحي ده ماكنش هيقى الإنجيل لأن الإنجيل في جوهره
كتاب الرب وغير محدود. ولو ماكنش فيه روح ربنا كان
هيقى كتاب زي أي كتاب ثاني وعشان كده بيتقال عليه "كتاب
الحياة". ما أقدس أغير حاجة في الكتاب ده طالما هو من
صنع الروح القدس أو ربنا. ولا يمكن أبدًا ييجي الوقت إلی
أقول فيه إني هكتبه بالعامية.

إنن، من ناحية، هناك اتفاق عام على أن العلاقة بين المسيحية والعربية
الفصحى ليست "خاصة"، ومختلفة تمامًا عن تلك التي بين الإسلام واللغة، لكن من
ناحية أخرى، يجب أن يبقى الكتاب المقدس بالعربية الفصحى (بعد أن صار من
النادر جدًا الآن استخدام النسخ القبطية). ويشارك بعض الأقباط المصريين، جزئيًا،
في الاحترام والتجليل المبالغ فيه للغة العربية الفصحى، وفي تصور العامية
المصرية على أنها غير ملائمة، لأن تصبح لغة مكتوبة (إنها "تتغير باستمرار")
و "ليست موزونة".... إلخ).

لكن على الدرجة نفسها من الأهمية، يسمح غموض اللغة العربية الفصحى
بوجود بُنى لـ "أمة" يمكن رؤية لغتها على أنها بعيدة عن الإسلام ومجردة عنه،
وعلى الشاب الذي درس في مدرسة خاصة باللغة الإنجليزية، خلاف باقي
المجموعة قائلًا:

هوامش الفصل الثاني

- (١) إن نقص الاهتمام الموجه لدور العرفوس الدينية في بقاء العربية القمعي باعتبارها لغة يقتزن بثرة الدراسات المتاحة عن الصلاة نفسها. ففي دراسة عن المعاني الاجتماعية للصلوات اليومية في أندونيسيا، يقول برون Brown: "رغم مركزيتها بالنسبة للأعمال الدينية التي يقوم بها المسلم، فإنها لا تذكر إلا بشكل موجز في الدراسات التي تتناول المجتمعات الإسلامية"
- (١٩٨٩: ص ٦٠٠).
- (٢) رعد فاجنر Wagner (١٩٩٣: ص ٤٤) حالة مشابهة لتلك في المغرب.
- (٣) ارتي بعض الكتب التي قرأتها ولغري كانت تقرأها في تلك الحين. وكان معظمها يدور حول تربية الأطفال المسلمين وكيف يكون المرء مسلماً صالحاً. وأحد هذه الكتب كان عن الأحاديث ومكتوب في أربعة أجزاء، وكتاب آخر لكتاب معاصر.
- (٤) الأخ الأكبر لطاهر يعمل في المطعم نفسه الذي يقضي فيه هو، ولديه شقة خاصة به يحيا فيها مع زوجته وابلته. لم تتح لي فرصة قضاء وقت طويل معه. ولم يذهب للكتاب وبدأ يعمل في مطعم بعد حصوله على شهادته الثانوية. ويعيش كثير من أقرب هذه الأسرة، وغالبيتهم من أبناء الأعمام والأخوال، في الحي نفسه. وقضيت بعض الوقت مع إحدى بنات أسرة نادية وهي فتاة تدرس التمريض، ومع القليل من أقربهم الآخرين. فزوج طالبة التمريض تلك عمل لمدة سنوات في السعودية والعراق مثل زوج فاطمة. وتشبه الحياة اليومية لهؤلاء الأقارب بشدة مع حياة أسرة نادية في كثير من الجوانب، وخاصة تلك المتعلقة بدور العربية القمعي. لهذا السبب لا أصف حيواتهم اليومية حتى لا يبحث تكرر.
- (٥) انظر سنجerman ١٩٩٥ للاطلاع على تناول مفصل لمدى أهمية وصعوبة هذه المرحلة من حياة الشباب ذوي الموارد المحدودة في مصر.
- (٦) يكمن نطق أحمد الطريقة التي يُنطق بها اسم السورة باللغة المصرية (الفاتحة)، وهو مختلف عن نطقه باللغة القمعي (الفاتحة).
- (٧) البرامج التي تبث بالعربية القمعي مكمية بخط سبيك للمقارنة بينها وتلك المبرثة بالعامة من حيث نوع البرنامج والوقت المخصص لكل فئة.
- (٨) هناك مثال شبيه يحدث للتأثير نفسه وجد في عنوان كتاب مؤرخا في نيويورك تايمز New York Times (ماذا أياها البوكيمون Wherefore art thou Pokemon) (نويورك تايمز ١٣ فبراير / ٢٠٠٠، ص ٢٩).
- (٩) يتم التبدل في العامة المصرية بين صوت [ن] وصوت [ك] فهناك مثلاً يرتقال ويرتقال وكذلك جورتال وجورتان، لذلك يقول منصور البلمزر وأحيانا أحيانا أخرى.

ليست "على طول" من شخص إلى آخر؟ ما الآليات التي دخلت في إطار توليد الصور المعدلة المعاصرة من العربية القمعي؟ ما المؤسسات ومن الذين يكرسون إلى إنتاجها، وإعادة إنتاجها؟ وما أنواع القيود الواقعة على الأدباء في استخدام "العربية القمعي"؟

هناك عدة مواقع يمكن فحصها بحثاً عن إجابات هذه الأسئلة، واخترت أن أستكشف نشوء "العربية القمعي" - "حديثها" و"إحياءها" - في الإعلام الجماهيري المطبوع، والفصلان القادمان مخصصان لتحليل الأشكال المكتوبة للعربية القمعي غير الدينية، وفي الفصل الثالث سنتتبع مسار القطعة المكتوبة إلى شكلها المطبوع النهائي.

الفصل الثالث

تنظيم النص ومواقع الأيديولوجيا

لما كنت يشتغل مصصح في مجلة أيام عبد الناصر، كنت بخاف من المشكلات. في يوم قبل ما المجلة تروح المطبعة لقيت عبارة غريبة في مقالة، كات يقول "الثورة القادمة". اتلخبطت جدًا أصلنا كان لسه عندنا ثورة. فكرت شوية واكتشفت الخطر إلى في العبارة دي وعشان كده غيرتها وخايتها "الثورة القائمة".

حامد، مصصح لغة

من مقابلة في القاهرة ٧ يوليو ١٩٩٦

صمدت الفكرة القائلة بأن النص المكتوب يعكس كلمات الكاتب نفسه - أي أن الكلمات تنتهي له باعتباره كاتبًا فردًا - رغم إعلان رولان بارت Roland Barthes منذ عقدين أن الكاتب قد "مات" (بارت ١٩٧٧). إلى حد ما أعلن بارت عن هذا الموت، لأنه رأى أن الكلام المكتوب عبارة عن اقتباسات متعددة مأخوذة من كلام قيل أو كتب من قبل، لكن بدلًا من القول بموت الكاتب، يمكننا أن نتخطى عن الاعتقاد بأن ما يقرأه القراء هو ثمرة عبقرية فرد واحد، حيا كان أو ميتًا. فالإقتباس السابق يوضح أن ما ينسب إلى الكاتب فنانًا ما يكون نتيجة عمله وحده، فذلك المصحح الذي كان يعمل في عهد عبد الناصر كان مُسؤولًا عن تلك الكلمات

(١٠) المصطلح الأول أقل تقنية أو تخصصًا ويستخدمه كل الناس، في حين أن المصطلح الثاني يستخدم في كتب النحو وفي السياقات الأكثر رسمية.

(١١) لذلك تكتب كلمة بنت هكذا لأنها دون أصوات متحركة، أما الجمع من كلمة بنت فهو بنات ويكتب بالألف لأنه يحذف على صوت متحرك طويلاً.

(١٢) كتب الكثير عن أصول القومية العربية، وبنيت جهود كبيرة لتحديد بدايتها الزمنية الدقيقة، لكن الإشغال بقتاصيل هذا التاريخ وتحديد أيا من هذه الآراء هي "الصحيحة" لن يلقى الكثير من الضوء على ما يحدث الآن. وهذا مصحح خاصة وأن معظم هذا التاريخ لا يتناول بكثير من التفصيل مسائل اللغة من حيث خبرات الناس المختلفة بها.

ربما جاءت فكرة الهوية العربية الجامعة من عند البريطانيين لخدمة أهدافهم السياسية، كما تشير إلى أحمد (١٩٩٩)، أو من تعرض المثقفين المصريين لأوروبا (أنتونيوس Antonius ١٩٦٥، فانتيكوتس ١٩٩١)، أو من حركة "النهضة" الأدبية، حيث استقرها العرب غير المسلمين بشكل خاص في إزالة الدين كأساس للهوية العربية، أو من كل ما سبق، لكن رغم أهمية تحديد مصدر هذه الفكرة، فإنها ليست وثيقة الصلة بالتحليل الخاص بي بشكل مباشر.

(١٣) قام من أنثروني بهذه المعلومة بتقديمها طواعية، فلم تكن لدي فكرة عن وجود مثل هذا الاتفاق الضمني، ولم أكن هنا أسأل أسامًا عن الأقباط.

(١٤) كم جيلًا قرأ الكتاب المقدس بالعربية القبطية؟ قال لي عدد من الأقباط إن الترجمة قد تمت مبكرًا في حوالي القرن العاشر أو الحادي عشر الميلادي. وهذا لا يعني بالطبع أن كل الأقباط بدأوا يقرأون كتبهم المقدس بالعربية القبطية منذ ذلك الحين. ووجدت نسخة من الكتاب المقدس مكتوبة بالعامية المصرية ضمن المخطوطات الموجودة بدار الكتب. وكان منشورًا في عام ١٩٢٦، ومن الواضح أنه نشر مجزأ. والجزء الموجود في المكتبة هو الخامس. هناك صفحتان لل عنوان بالإنجليزية والعربية مكتوب فيهما "الخبر العليب يتاع يسوع المسيح والإجيل باللغة المصرية. القسم الخامس: أعمال الرسل" ليس من الواضح اسم من قام بالترجمة. ولم أتمكن من الحصول على أي نسخة من هذا الكتاب المقدس في بحثي بالمكتبات المسيحية في القاهرة، وكذلك لم يخبرني أحد أنه سمع عنه.

بسبب علامات الترفيم. ويرى كل الكتاب الذين قام بتحرير أعمالهم تقريباً أنه أضاف لكتبهم، فتقول إليزابت إيرشتاين Elisabeth Eisenstein (١٩٩٨) إن الكتاب المقدس البشع the Wicked Bible المكتوب عام ١٦٣١، والذي طبع بأعداد هائلة وصار سبباً للسمعة بسبب طباعة الوصية العاشر كالتالي: "إن"، ربما نتج ببساطة عن خطأ مطبعي قام به مرتب الحروف في المطبعة، فأسقط كلمة "لا" سهواً من الوصية.^(١١) لكنه نموذج يوضح أنه يمكن أن يتغير الكثير بين ما كتب وما طبع، وغالباً ما يترتب على ذلك التغير نتائج مهمة.

كان كل المؤلفين الذين قام جوتلب بتحرير أعمالهم مقتنعين أن المحرر وتدخلاته يجب أن تبقى لأمريّة. فقد تحدث جوزيف هيلر Joseph Heller في مقابلة معه في النيويورك تايمز New York Times بعد صدور روايته الثانية عن قيمة بوب Bob لأوبرت جوتلب^(١٢) باعتباره محرراً بالنسبة له. ويقول "في يوم عقد المقابلة، اتصل بي بوب، وقال إنه لا يظن أن الحديث عن التحرير ومساهمات المحررين فكرة صائبة، لأن الجمهور يجب أن يعتقد أن كل شيء في الكتاب صدر عن الكاتب نفسه. هذا صحيح، ولذلك لم أتحديث في هذا الأمر منذ ذلك الوقت" (المرجع السابق، ص ١٨٦، التوكيد من عندي). ويقول جوتلب نفسه:

يجب أن تبقى علاقة المحرر بالكتاب لأمريّة. فآخر شيء يريد أي قارئ لجين أير Jane Eyre أن يعلمه، على سبيل المثال، هو أن المحرر ألق شارلوت برونتي Charlotte Brontë أن زوجة السيد روشستر Rochester الأولى يجب أن تحترق... لم أكن لأود أن أعلم هذا. بالطبع باعتباري نسلًا أو مؤرخاً أدبياً ساكنون مهتماً بذلك، لكن باعتباري قارئاً ساجد ذلك مريحاً جداً. (المرجع السابق: ص ١٨٦)

وقد يجد القراء معلومة كهذه مريكة، وقد لا يجدونها كذلك؛ ففي عصر "قضيح كل شيء"، ربما يجد القراء معرفة تفاصيل مساهمات المحررين مسألة مثيرة^(١٣).

الخطيرة مثله مثل الكاتب بالضبط، وقد استطاع - من وجهة نظره - حماية نفسه وحماية المؤلف من عقاب محتمل بتغيير حرف واحد (الهمزة بدلاً من الدال)، لكن تلك الكلمات نسبت فيما بعد إلى فرد واحد، وهكذا استمرت تلك الفكرة بسبب ممارسات كالاقتباس ووضع اسم شخص واحد فقط على أي نص منشور.

يبدو أن هذه لعبة يلعبها الجميع، فالجميع يدعي أن ما يطبع هو نتاج مباشر لعمل شخص بعينه، رغم أنهم يعلمون الحقيقة، ولا يتم هذا النوع من التدخلات بسبب القمع السياسي أو الرقابة الصارمة، فروبرت جوتلب Robert Gottlieb، رئيس التحرير السابق لدار نشر ألفريد كنيف Alfred Knopf، أدخل تعديلات ضخمة على كتابات مؤلفين مشهورين مثل: جوزيف هيلر Joseph Heller، دوريس ليسنج Doris Lessing، سينيثا أوزيك Cynthia Ozick، لو كاربه Le Carre، وتوني موريسون Toni Morrison، وكثيرين غيرهم. فيقول لو كاربه في روايته الشبيهة بالسيرة الذاتية جاسوس كامل A perfect Spy "أشار جوتلب إلى الأجزاء التي رأى فيها أن الخيال صار شخصياً جداً حتى أصبح محرراً - الأجزاء التي شعر أنني أفضيت فيها أسرار الخبرات الخاصة وخلعت القناع تماماً... لا يزال ما تخلصنا منه في غرفة التحرير ينجني حتى الآن" (ماكناكوهر MacFarquhar ١٩٩٤: ص ١٨٩، التوكيد من عندي). أما مايكل كريشتون Michael Crichton فقد كتب سلاطة الأندروميدا The Andromeda Strain كما طلب منه جوتلب بالضبط وحين انتهى منها قال له المحرر "يا ولدي، لم تحسن ترتيب هذه النهاية"، فغير كريشتون النهاية وهو مقتنع أن جوتلب "على حق تماماً" (المرجع السابق: ص ١٩١). ويقول كريشتون عن دور المحررين "أرى أن كل كاتب يجب أن يشم على جبهته بالعكس - ملأنا نكتب كلمة إسعاف على عربات الإسعاف - جملة: الكل يحتاج إلى محرر (مايكل كريشتون ١٩٩٤)". قام جوتلب "بإصلاح عدد من الجمل أكثر مما قرأه معظم الناس"، وأخير كتاباً أن ينسوا أمر كتب معينة، وأن يحذفوا مئات الصفحات، ويغيروا أسماء الشخصيات والنهايات وأن يحذفوا بعض الفصول أو يغيروا ترتيبها. واقتراح أفكار كتب على العديد من الكتاب، وأعاد كتابة صفحات بأكملها، وتشاجر

يتضح أن الأثرولوجيين لم يستفيدوا بقدر كافٍ من الكم الهائل من الدراسات المتوفرة عن تاريخ الطباعة، فهناك بالطبع دراسات مهمة مثل *الجماعات المتخيلة* *Imagined Communities* لبنيكت أندرسون Benedict Anderson، ودراسات أخرى قيّمة، لكن بشكل عام لم يُطرق هذا المجال بما يكفي. إن البحث في التاريخ الاجتماعي للغة، بما في ذلك تاريخ الكتب والطباعة وعلاقت القرابة، (فيقر Fevre ومارتن Martin ١٩٧٦، إيرشتاين Eisenstein 1983، شارتيه Chartier 1995، ماكينزي Mackenzie ١٩٨٥، كلانشي Clanchy ١٩٩٦) أمر وثيق الصلة بالبحوث الأثرولوجية الخاصة بالتغير الاجتماعي و"الحداثة" وتكوين "الجمهور" وتوحيد المعايير اللغوية، وعمليات الوساطة الداخلة في جدل العلاقة بين الشكل والأيدولوجيا.

تتشترك المداخل الأثرولوجية للغة ودراسة تاريخ الطباعة في أهداف مهمة، فعلى سبيل المثال هناك اهتمام في كليهما بسياسات الشكل politics of form. ويحدد ماكينزي هدف البيولوجيا على أنه "دراسة سوسولوجية للنصوص" (ورد في شارتيه Chartier 1997: ص ٨٣) تدخل فيها التحليلات الاقتصادية السياسية الأكثر تحدياً للدارسين المختلفين (جال Gal ١٩٨٩، وولارد Woolard ١٩٨٩، هانكس Hanks ١٩٨٧، كويرنز Kuipers ١٩٩٨، كاتون Caton ١٩٩٠، جوزيف Joseph ١٩٨٧، وآخرين). وقد صرحت وولارد في مقدمتها لكتاب أيدولوجيات اللغة بأن "الغرض من الدراسة المقارنة لأيدولوجيا اللغة هو البحث في التحديد التاريخي والثقافي لتفسيرات اللغة". (شفن Shiffen وآخرون، ص ٤)؛ فاللغة - وشكل النصوص المطبوعة عموماً - تتعرض إلى عمليات وساطة بدرجة كبيرة من قبل مؤسسات محددة تاريخياً وثقافياً مثل منظمي النص، ومكاتب الطباعة، وكتيبات التحرير، وما إلى ذلك. وتعدد وولارد وهي تكتب عن "المواقع البدئية للأيدولوجيا" الطرائق المتنوعة التي يتبعها الدارسون المختلفون، ولابد من توسيع هذه القائمة لتشمل ما قامت دراسات الطباعة بدراسته والبحث فيه؛ فاللغة لا تنظم فقط من خلال التفاعلات المباشرة التي تتم وجها لوجه (موضوع أغلبية الدراسات

ويعتبر عدد من مؤرخي القرون الوسطى الفرنسيين، المعروفين باسم علماء ققه اللغة الجدد the new Philologists، أن بطلهم هو الفاسخ وليس المؤلف، باعتبار أن النص الأصلي نادراً ما يبقى على حاله، وأن المخطوطات الموجودة هي من عمل الساسخ، الذين أضلوا لها تصحيحاتهم وتدخلاتهم (نيكولس Nichols ١٩٩٦، سركوبيني Cerquiglini ١٩٨٩ - ٢٠، ٢٤، انظر كذلك إيرشتاين ١٩٩٨: ص ٨٥ - ٨٦). إن هذه الخطوة - باعتبارها عن فكرة تزد النصوص وأصالتها - تشجع على القيام ببرلمجة أكبر للطريقة التي نحلل بها النصوص ونتبعها. وهكذا لو قمنا أيضاً بالتخلي عن فكرة المؤلف الفرد، يمكننا أن نعتبر أن الفاسخ والمصحح ومصحح بروفة الطباعة والمترجم والمحرر - وسأطلق على هؤلاء جميعاً منظمي النص - نعتبرهم كلهم أبطالاً أو أبطالاً مضالين على حسب الحالة.

منظمو النص

ألمت في هذا الفصل بعمليات الوساطة الداخلة في عملية إنتاج النصوص المطبوعة، ويوفر تحليل الطريق غير المباشر المؤدي من النص المكتوب إلى شكله المطبوع، أرضية خصبة لمناقشة عدد من الأسئلة المهمة، حول محددات الوساطة وجدل العلاقة بين الشكل والأيدولوجيا. فمن خلال دراسة مؤسسة التصحيح، سأبين أنه في مصر أيضاً تكون النصوص المطبوعة عبارة عن نتاج عمل العديد من الأفراد. من هم هؤلاء الأشخاص؟ وما نوع التعليم الذي تلقوه؟ وما خلفيتهم الطبقية؟ وما المعايير اللغوية المغروسة في أذهانهم؟ وما الذي يطرحه هذا الجانب من ثقافة الطباعة بالنسبة إلى القضايا السياسية الأوسع نطاقاً؟

ويبرز سؤال مركزي عند قراءة كتاب *أيدولوجيات اللغة* *Language Ideologies* (شفلين Schiffen، وولارد Woolard، كروسكيتي Kroskrity ١٩٩٨). هذا السؤال هو: "أين نبحث عن التحليلات المتعددة للأيدولوجيا في الحياة الاجتماعية؟" (سيلفرشتاين Silverstein ١٩٩٨: ص ١٢٨). وبالنظر إلى أهمية مواقع الأيدولوجيا،

أو من كتيبات الطباعة القديمة، فإنها تقدم السجلات الأكثر ضخامة - وربما الأكثر ثراءً - لتاريخ الشروط والعادات التي حكمت إنتاج النصوص المطبوعة. (شارتير ١٩٩٧: ص ٨٣)

وترتبط فكرة "ما قبل النص" المستخدمة في فقه اللغة Philology الحديث، باعتبارها مقابلاً للنص، ارتباطاً وثيقاً ومباشراً باهتمامات الأثنوبولوجيين بفهم عمليات توحيد المعايير اللغوية، والكيفية التي يقصد بها للنص أن يقرأ ويفهم، وأثر صناعة النشر الحديثة على اللغة المكتوبة (انظر على سبيل المثال، سيركوجيني Cerquigini 1989: ص ٢٣). ربما لا توجد كل العمليات الاجتماعية المهمة الداخلة في إنتاج أي نص في "مسارات" يمكن استرجاعها من خلال التحليل النصي والسيميوطيقي، وقد لا يتعرف المرء على هذه المسارات، أو الاتكسات والفتاورات والنصيمات والاستقصاءات الناتجة عن شروط إنتاج النص محل التساؤل، حتى من خلال تحليل نصي ميكروسكوبي، بعبارة أخرى، قد لا يعرف المرء بالضرورة "أين يبحث". وكما أوضحنا أورتشر فإن التركيز على الرمز له عيب خطير هو "النهم المقصور لسياسات الثقافة" وكيف يتم إنتاج النظم الرمزية والحفاظ عليها، فكيف يفسر لنا تحليل سيميوطيقي فني اقتطاع العديد من الصفحات من رواية الجاسوس الكامل، وتركها في غرفة التحرير؟

وقد يكشف التحليل الشكلي عن أسباب تمنع أي إنتاج لغوي بمعامله الخاصة، لكن مهما كان تحليلنا للنص وسياقاته دقيقاً لا يمكن الوقوف على تلك الأسباب كاملاً، فأي إنتاج لغوي شفوي أو مكتوب لا ينتج فقط عن جهود فرد واحد أو منظومة واحدة من المؤسسات، أو الأيديولوجيات أو السياقات. وفي الحقيقة كانت سياسات الشكل لتصبح مادة واضحة بحيث يمكن دراستها، لو كان من الممكن أن نعرف من خلال النص المتاحة أماناً، ما يقع وراءه من أيديولوجيات وعمليات إنتاج وتثمين منظومة وممارسات تاريخية^(٢). ومن ثم، لا يمكن توقع كل المعالم اللغوية للنص من القيود أو الأيديولوجيات المؤسسية المعنية أو إرجاعها إليها، ومع ذلك

الأثنوبولوجية^(٣)، لكن في القرارات المتعلقة بطريقة الكتابة أيضاً (شفلن Schieffelin ودوسيه Doucet ١٩٩٨)، وكذلك عن طريق شروط إنتاجها - التي يؤثر الكثير منها على شكل النص ولغته.

وقد قامت أورتشر Ortner بعرض نقدي مهم للنظرية الأثنوبولوجية منذ الستينيات، فكشبت أن الجيرترين^(٤) وجدوا "التركيز على الرمز وسيلة للتحرر من البحث عن موضوعات الدراسة وأولتها، فذلك بخير هم أين يجدوا ما يريدون دراسته" (١٩٨٥: ص ١٢٩، التأكيد من عندي). إن سهولة تحديد ما يبحث عنه الباحث لا تبرر تقييد وحدات التحليل بشكل مسبق - والتي يبقى بعضها رغم ذلك غير واضح. وقد انتقد سيلفرشتاين Silverstein وأوربان Urban (١٩٩٦) في وقت لاحق حركة "الثقافة باعتبارها نصاً"، ولاحظوا أن تحويل شيء ما إلى نص يبدو بإعطائه بناءً ومعنى منزوعين عن سياقاتهما، أي شكل ومعنى يمكن تحليلهما بمنزل عن الإطار الزمني المكاني أو الأطر الأخرى، التي يمكن أن يقال إنهاا يقمان فيها". وأشارا إلى قيام كل من المحليين ومتحدثي اللغة الأصليين بقراءة التقطع الثقافية بوصفها نصوصاً، وحاولا أن يبرهنوا على عدم صحة التخلي عن التحليل السيميوطيقي (أي المتعلق بدلالات العلامات والرموز). والمشكلة أن طريقة التعامل مع الثقافة باعتبارها نصاً لا تقود إلى كل المواقع التي نريد فحصها، لنصل إلى فهم أوسع لجل العلاقة بين الشكل والأيديولوجيا. فنحن لا نريد فقط أن نعرف لماذا يتمنع النص بسمات معينة فيما يتعلق بالتركيب والتنظيم والشكل اللغوي، لكن أيضاً كيف وصل النص لما هو عليه. وهذا السؤال يتضمن تحليل كل ما يدخل في إنتاج النص. فكما يقول شارتيه Charrier:

حين تستكمل الصفات المادية للنسخ الموجودة فعلاً بالمعلومات المأخوذة من سجلات المطابع (في حال توفرها)

(*) المقصود بالجيرترين من يتبعون آراء كليفرد جيرتر Clifford Geertz، وهو عالم الأثنوبولوجي الأمريكي شهير ولد عام ١٩٢٣، وأول كتبه "التعقد الزراعي Agricultural Innovation" - المترجمة

عمليات الوساطة. وهناك تدخل بين عوامل الوساطة وبعضها، لكن تركيزي سينصب على عمليات الوساطة التي تتم بالنسبة للتصوص المطبوعة، وهناك طريق معتد يمر من المؤسسات عبر الأفراد حتى النص المطبوع والعكس، وهدفى الرئيسى هو توضيح هذا الطريق.

"الكلمات وقد تعوت إلى كلمات أخرى"

يبدو أن هناك القليل من الدراسات التاريخية التي تناولت مؤسسة التصحيح (لكن انظر سركوبليني ١٩٨٩)، لكن هناك دراسة ثرية، وإن كانت موجزة، نشرت عام ١٩٩٢ لماكمورتري McMurtrie، واستخدمها لتقديم أساس للمقارنة في مناقشة تعليم النص في مصر، وربما يكون التخصص المهنى المتمثل في التصحيح والتحرير سبيل أنشطة كثية المخطوطات ونسخها، كان يفترض فيما مضى أن يكون المصححون علماء واسعى المعرفة عارفين لأكثر من لغة، بحيث توضح جودة تدخلاتهم سمعة دار النشر التي يعملون لديها. في المصحح الصحفي في الأيام الأولى للطباعة *The Early Days of the Press in the Corrector of the Press*، الذي كان غالبا أول من أجرى دراسة عن المصححين في ١٦٨٣:

يجب أن يكون المصحح (إلى جانب اللغة الإنجليزية) ماهراً في اللغات، خاصة تلك المستخدمة في الطباعة لدينا مثل: اللاتينية، واليونانية، والعبرية، والسريانية، والكلدانية، والغرسية، الإسبانية، والإيطالية، واليونانية العليا، والسكسونية، واليونانية العامية، واللغة الوليزية... إلخ. ولا يجب أن يفهم من ذكرى لهذا الحد فقط أن اللغات أن يتقيد المصحح في معارفه بها فقط. فكتيرا ما يحدث أن تُطبع الكثير من اللغات

تبقى كل شروط إنتاج تلك المعلم في حاجة إلى دراسة، حيث إن المسألة، كما أشرت للتو، ليست مجرد ما يوجد فعلا في النص، لكن أيضا كيف وصل النص لما هو عليه. وهنا يمكن أن تتدخل أعمال المؤرخين مع الأندروبولوجيين بشكل أكثر كمالاً.

وعلى العكس من اللغة الشفهية، تمر اللغة المطبوعة بعدد ما من التدخلات القابلة للتوثيق منذ اللحظة، التي سلمت فيها نسخة من نص شفوي أو مخطوط لنص مكتوب إلى اللحظة، التي تمت طباعته فيها. إن هذه التدخلات تنتزع في الدرجة والشدّة بين فروع المعرفة المختلفة، وبين الكتابة الأدبية وغير الأدبية، وفي دور النشر والدول المختلفة، ورغم ذلك تتعامل المجتمعات المختلفة ذات الأنظمة السياسية المتباينة مع وجود نوع ما من التدخل في المواد المطبوعة في أثناء عملية طباعتها باعتباره أمراً طبيعياً، ولذلك - كما رأينا للتو - تمر أنواع مختلفة من الكتابة بعملية التحرير في الولايات المتحدة رغم اختلاف نظامها السياسي، وموارد النشر المتاحة فيها عن تلك الموجودة في دول مثل مصر أو فرنسا؛ فالمقالات المقدمة للدوريات العلمية المتخصصة تتعرض بشكل روتيني إلى تدخلات المراجعين (بغض النظر عن موافقة المؤلف على هذه التدخلات)، مثلها في ذلك مثل المقالات المقدمة للمجلات والبراند الراجة (كامبرون ١٩٩٥). فكتيب أسلوب التحرير الخاص بـ *شيكاجو* (والذي صدر منه حتى الآن ١٤ طبعة) وذلك الخاص بـ *نيويورك تايمز* يوضحان كيف لا يزال تنظيم النص مهما بالنسبة لدور النشر.

أتناول موضوع "مواقع" الأندروبولوجيا بحيث يشمل "الأماكن" (المطابع على سبيل المثال) وتحديد أنواع الوساطة الداخلة في إنتاج أي نص لغوي معين. وفي حالة اللغة المطبوعة، مثلاً، أعني بـ "موقع" محاولة تحديد المؤسسات والتواريخ والمعاملات والأندروبولوجيات الضرورية لفهم أشكال لغة الطباعة، وليس المقصود من هذه الصيغة الإشارة إلى أن النص نفسه، قبل نشره، لم يتعرض إلى عمليات الوساطة تلك. فأني إنتاج لغوي؛ سواء كان شفهياً أو مكتوباً أو مطبوعاً، تدخل فيه

كانت أفضل طريقة للانتقام في مكاتب الطباعة القديمة هي تغيير حروف كلمة لاتينية بما يحول معنى كلام جاد ومحترم إلى تعبير له معنى فاض... وكان تحريف المقولات المبدئية في أعمال شخصية دينية معروفة مدعاة للخوف أيضاً... جلد أحد المصححين نوري التواليا السبئية ووصم بالعار في أسقفية فورزبيرج WÜRZBURG؛ لأنه محا الحرف w من كلمة واحدة مما جعلها تعني تعبيراً فاحشاً (المراجع السابق ص ٧-٨)

وفي الفترة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر التي غطتها دراسة ماكورتي، أصبح بعض المصححين مشهورين على نطاق عالمي - مثلهم مثل العلماء الآخرين - في مكاتب الطباعة في لندن وباريس وليفربول ونورمبرج وفينيسيا وروما وغيرها من مراكز النشر. أما الآن فقد صار منظمو النص غير مرئيين في عملية النشر، إلا في حالات قليلة. وفي مقالته المعنونة "ما المؤلف؟" يقول فوكو Foucault "إن ظهور فكرة "المؤلف" يمثل مرحلة ثرية في تاريخ الأفكار والمعرفة والأدب والفلسفة والعلم، مرحلة التحول نحو الفردية" (فوكو ١٩٨٤: ص ١٠١). ويشير إلى أنه كان هناك وقت "تقبل فيه النصوص التي نسميها اليوم "أدباً" (حكايات، قصص، ملحم، مآسي، مسرحيات هزلية)، ونطرح للتداول ونقيم بلا أي سؤال عن هوية المؤلفين، ولم تكن مجهولييتهم تسبب أي مشكلة حيث إن قدمهم، سواء كان حقيقياً أو متخيلاً، كان يعتبر ضماناً كافياً لمزلتهم الرفيعة" (المراجع السابق: ص ١٠٩). إن أسباب "الوثم المرتبط بفعل الكتابة" الذي تحدث عنه فوكو متصلة أيضاً بالاختفاء المتزايد لمنظمي النص، من هذه الأسباب مثلاً "نشوء نظام ملكية النصوص"، و"حقوق المؤلفين"، و"حقوق إعادة الإنتاج والموضوعات المتعلقة بها" (المراجع السابق: ص ١٠٨)، ولقد كان من اللازم أن يصير المؤلف شخصاً محدداً بالاسم، عالي المنزل، ومسئولاً من الناحية القانونية.

الأخرى والتي قد لا يكون المؤلف عارفاً بها بما هو أكثر من مجرد معرفة الكلمات ونطقها. وهكذا قد لا تكون التهجئة (إن كان المصحح غير عارف بهذه اللغة) خاطئة بالنسبة إلى نطقها الأصلي فحسب، وإنما قد تتحول الكلمات إلى كلمات أخرى بسبب خطأ صغير في الهجاء، وبالتالي يصبح المعنى سخيفاً والهدف منها متناقضاً" ولا يصل المغزى الذي قصده المؤلف لمن سيقراً العمل بعد ذلك. (جوزيف موكسون ١٦٨٣، لدى ماكورثري ١٩٢٢)

رغم أن ماكورثري يجد المؤلفات التي تحدث عنها موكسون "كثيرة جداً لدرجة مذهلة" (المراجع السابق: ص ٨)، بحيث صار المصحح سوبر مان، فإن هناك دلائل على أن المصححين كانوا علماء تلقوا تعليماً رفيعاً. في بلدان كثيرة، وكان القانون يلزم الناشرين بتصحيح الكتب قبل طبوعها. ففي عام ١٥٣٩، نصت الفقرة ١٧ من مرسوم فرانسوا الأول على التالي "إن لم يكن مالكي المطابع، الذين ينتجون الكتب المكتوبة باللاتينية متعلمين بما يمكنهم من القيام بتصحيح الكتب بأنفسهم، يجب عليهم توظيف مصححين أكفاء، ولا تعرضوا لمقربة الغرامة غير محددة سلفاً بقانون" (المراجع السابق: ص ١٢، التأكيد من عندي)^(٤). كذلك صدر تصريح مكتوب عام ١٧٢٧ في إنشاء الحكم العثماني بخول شخصين إنشاء دار، فقص أنه لزم عليهما أن تتعرض الكتب "لمرجعة من قبل علماء مؤهلين" وأن الطباعين "يجب أن يبدلوا عناية خاصة للتأكد من أن النسخ خالية من الأخطاء، وأن يعتمدوا على الرجال المتعلمين النبلاء لتحقيق هذا الغرض" (ماخوذ من صلبية ١٩٩٥: ص ٢٨٤)، ولقد ورد أسماء هؤلاء "العلماء المؤهلين" بالفعل في هذا المرسوم، وأشير إليهم بكثير من التبجيل.

وكان يُخشى من المصححين؛ لأنه بإمكانهم "الانتقام" وتدمير سمعة المؤلفين ودور النشر، ويبدو أن النصوص الدينية خاصة كانت في قلب هذا الخوف بسبب إمكانية التسبب في عداء بين الطوائف المختلفة:

إن المصحح، وهو موظف موجود في كل مؤسسات النشر، شخص مختص مسؤول عن عدة مهام، أو لادها تصحيح الأخطاء النحوية الواردة في النصوص، ويقوم أيضاً بتصحيح الصياغات اللغوية من ناحية الأسلوب، واختيار المفردات، وأحياناً يتخذ قرارات بخصوص العناوين، ويصالح الأمور المتعلقة بتصميم الصفحة، بالإضافة إلى المعرفة لراسخة بالقواعد النحوية، التي يحفظ المصححون الكثير منها. كذلك يجب أن يكون المصححون قادرين على التحقق من قوة إسناد أي حديث^(١) يستشهد به (الأحاديث هي أقوال النبي محمد وأفعاله)، وعلى دقة أي استشهد من القرآن. لذلك، وباعتبارها جزءاً من أدوات المهنة، لا يراجع المصححون القواميس المختلفة والمراجع النحوية فحسب، وإنما التراجم، ومجموعات الأحاديث المختلفة، والمعاجم المفهرسة للقرآن. بعد ذلك يحال النص إلى رئيس التحرير، الذي قد يدخل تغييرات أخرى، ثم أخيراً ينشر النص. عموماً يبدو أن هناك اتصالاً قليلاً بين المصححين والمؤلفين، ومن الواضح أن المحرر يعمل وفقاً لمنع التوترات المحتملة.

ويبدو أنه قبل إنشاء الجامعات الحكومية في هذا القرن، كان كل من يتلقى تدريباً في اللغة العربية الفصحى، ويصبح ضمن أمور أخرى، ناسخاً للمخطوطات أو مصححاً أو كليهما، يتلقى ذلك التدريب في مؤسسات دينية، لكن في هذا القرن بدأت الجامعات الحكومية في تقديم خريجها. وبالتالي أصبح هناك أيضاً مصححون متخرجون من مدارس الدولة، إلى جانب من يعتبروا إنتاجاً مشتركاً بين المؤسسات الدينية ومؤسسات الدولة. إن المصححين الآن أعضاء في نقابة الصحفيين^(٢)، وكل دار نشر لديها عدد من المصححين، وسيفيدنا المسار المهني لأقدم مصحح قارئته (سأسميه حامد) في الاقتراب من محددات عمليات الواسطة.

عصر من التصحيح

قبل أن يذهب للمدرسة، التي حامد بالعربية الفصحى لأول مرة من خلال ثلاثة القرآن، وحفظ قصار السور، والاستماع لمقرئيه المحترفين، وكان لدى جد حامد وأبيه دار طباعة، ولم يذهب أبوه إلى المدرسة ولم يكن يستطيع الكتابة، لكنه

أما فيما يخص الاهتمام بمحددات وتفاصيل عمليات الواسطة، تشير الدراسات المكتوبة عن الطباعة إلى أن مؤسسات الدولة والمؤسسات الدينية دائماً ما كانت متورطة بشكل قوي في النشر، وقد استلزم هذا التورط بوضوح تنظيم الشكل والمحتوى لما تتم طباعته من خلال ملكية دور النشر وآلات الطباعة، واللجوء للقانون، والمؤسسات التعليمية، وفرض اللغة "الصحيحة"، وتدريب منظمي النص، وأحياناً من خلال استخدام الأيديولوجيات المختلفة فيما يتعلق بالمعايير اللغوية.

تنظيم النص في مصر

يجب على المرء أن يتخصص في دراسة العربية الفصحى في الجامعة ليعمل مصححاً لغوياً في مصر، وبغض النظر عن الحصول على تقديرات عالية، تتمثل المرحلة الحاسمة بعد الدراسة في التدريب لدى مصحح معتمد يعمل في إحدى دور النشر. فماذا تتضمن كلا من هاتين العمليتين؟ يمكن الحصول على شهادة في العربية الفصحى إما من إحدى جامعات الدولة أو من خلال الدراسة في نظام التعليم الأزهرى، الذي يمثل أقدم وأرفع نظم التعليم الديني في البلاد. وقد أسس الأزهر في القرن العاشر، وخضع لسيطرة الدولة في القرن العشرين، وأحد الفروق المهمة بين النظامين التعليميين، هي أن الطالب في الأزهر يدرس كما أكبر من المقررات في موضوعات دينية صرفة. ورغم ذلك لا يمكن لجامعات الدولة أن تتجاهل النصوص الدينية، حيث إن أكثر النصوص احتراماً في العربية الفصحى هي نصوص دينية، يتم استخدامها نماذج لغوية إلى جانب القرآن باعتباره المثال الأعلى بينها جميعاً^(٣). هذه النقطة تمثل جزءاً من معضلة أكبر بالنسبة للدولة، فافتها الرسمية نفسها تتعزز عن طريق نصوص ولغة يشكل حراسها التار يخون قاعدة قوة منافسة (حائري ١٩٩٧). سأعود لمعضلة الدولة هذه فيما بعد.

الرائجة عن وجود وظيفتين شاغرتين لمصححين. تقدم حامد واجتاز امتحانا في النحو وحصل على الوظيفة، وكان ذلك في العام ١٩٦٤، وتقاعد سنة ١٩٩١ من عمله في المجلة، لكنه استمر في القيام بالعمل نفسه في دار نشر، ولا يزال رئيسه السابق في العمل يطلب منه العودة والعمل بعض الوقت؛ لأن المصححين الأصغر سنا يحتاجون لمعلم متمرس ليتعلموا منه، لكنه يجد عمله في دار النشر مجزيا أكثر.

وقبل الانتقال إلى تناول آراء حامد المتعلقة بالعبيرية الفصحى والعامية، وبالتعليم الذي تلقاه، والأمور الأخرى المرتبطة بطريقته في فهم التصحيح والتعامل معه، أحب أن أقدم بشكل مختصر سيرة حياة مصححين آخرين، وببذه الطريقة ستضيء لنا المقارنة بين الخلفيات الاجتماعية والعمرية المختلفة للفروق، ونقاط الالتقاء الأيديولوجية المهمة.

مجي يعمل مصححا أيضا، وهو من عرفني على حامد^(١٠). يقول عن نفسه إنه ينتمي إلى "جيل الوسط" من المصححين: "قنناك من هم قبلي وهناك من جاوا بعدي"، وذهب مجدي، الذي كان في أواخر الأربعينيات من عمره، إلى الكتاب لمدة عامين قبل أن ينتظم في مدرسة ابتدائية حكومية، وكان يعود إلى الكتاب في الإجازات الصيفية لمدة قصيرة. كان أبوه فلاحا يعرف القراءة والكتابة، وأمه ربة منزل لم تتلق أي نوع من التعليم، وحين كان صغيرا كان أبوه يطلب منه إحصار القرآن وقراءة سورة معينة "امسك المصحف"^(١١) وسمع لي سورة الرحمن". يرى مجدي أن حبه للعبيرية الفصحى يعود بدرجة كبيرة إلى الجهد الذي بذله أبوه، وبعد إنهاء الدراسة الثانوية، التحق بكلية دار العلوم وتخصص في اللغة العربية كما فعل حامد، لكنه لم يتلق أي تعليم أزهرى، ويعمل مجدي في عدة جراند ومجلات ونور نشر، لكن عمله الأساسي المنتظم في مجلة روز اليوسف، وبدأ العمل في التصحيح منذ خمسة عشر عامًا، ويتكلم عن حامد باعتباره "أساتذة" الذي تعلم منه الكثير.

أما أصغر مصحح قابله فكان في أوائل الثلاثينيات، وفي وقت عقد المقابلة كان قد بدأ هذا العمل منذ عامين^(١٢)، وكان يعمل في الأهالي، الجريدة الناطقة باسم

علم نفسه القراءة، وكان أخوا حامد يعملان في مجال النشر أيضا، وبدأ حامد تعليمه الرسمي بالحضور في أحد الكليات لمدة أربعة أيام فقط، لكنه ترك تلك المدرسة أو الكتاب، لأن الشيخ لم يكن على درجة كافية من العلم، وكذلك لإصابته بعوى من الأطفال الآخرين، وتقدم لمدرسة سميت على اسم مؤسسها الأكبر شوبكار زوجة الملك فؤاد، وقضى في هذه المدرسة أربع سنوات، وكان المقرر يحثي على تحفيظ وقراءة أجزاء من القرآن، والأحياء والإملاء والخط والرسم والحساب والجغرافيا^(١٣).

وبعد تلك السنوات الأربع اجتاز امتحانا مكثه من دخول إحدى المدارس الابتدائية الأزهرية، وقضى في هذه المدرسة أربع سنوات، ثم خمس أخرى في المدرسة الثانوية ليصبح بعدها خريجا أزهريا، وعند تلك النقطة تمنى أن يلتحق بإحدى كليات النظام الأزهرى: كلية اللغة العربية أو كلية أصول الدين، ورغم اجتازه لامتحان القبول وحصوله على ثمان وثلاثين درجة من أربعين، قيل له إنه لا يستطيع دخول أي من الكليتين، ويمكنه دخول كلية الشريعة بدلا منهما؛ نظرا لأن التقرير الذي حصل عليه لم يكن كافيا، واختار حامد بدلا من ذلك الالتحاق بكلية دار العلوم، إحدى كليات جامعة القاهرة وهي جامعة تابعة للزوايا^(١٤).

تخرج حامد بعد أربع سنوات، لكنه لم يستطع العمل مدرسا للغة العربية رغم أنه كان ينتظر أن يصبح مؤهلا لهذا العمل، وعرض عليه بدلا من ذلك وظيفة كاتب في أرسيف حكومي؛ حيث كان مطالبا بمعرفة بعض من اللغة الإنجليزية أيضا، ومن المثير للسخرية أنه يعتقد أن سبب عدم سماح وزارة التعليم له بالعمل مدرسا هو أن مستواه في النحو لم يكن كما ينبغي، وبدأ حامد العمل في مكان أبيه الصغير للطباعة، وقد كان يصف ذلك بشيء من الامتناع، لكنه ترك العمل بعد ثمانية أشهر، لأنه لم يروق لمعالة زوجته خوفا من أن يأتني يوم، وينشيب شجار عائلي بين الأب وابنه، فطرد من العمل ويصبح "بلا مستقبل"، فعمل بشكل مؤقت في دار طباعة تابعة لبنك، حتى أعلنت روز اليوسف المجلة الأسبوعية

ويذكر ثلاثتهم أن القومية العربية تمثل قيمة حيوية بالنسبة إلى العربية الفصحى، ويرى حامد ومجدي أن القومية مرتبطة بالإسلام، بينما لا يوافق عبده على ذلك. لكن كلهم يؤمنون أن العربية الفصحى هي الأداة الوحيدة المناسبة لنقل فكر القومية ومعانيها. وأضاف عبده أن "القومية هي قومية للغة" - وهو رأي طرحه عادة من يريدون التخفيف من أهمية دور الدين، وقد ذكر ثلاثتهم أيضاً أن الاستعمار أحد أسباب الحفاظ على العربية الفصحى والعمل على نشرها، فقد تحدث حامد ومجدي عن الاستعمار البريطاني وتشجيعه لاستخدام العامية المصرية؛ لإحداث تفرقة بين العرب ومنع قيام حركة سياسية فيما بينهم. أما عبده فبدأ حديثه بالإثراك ومحاولاتهم للتريك العرب، ثم انتقل إلى الحديث عن البريطانيين، لكنه لم يذكر شيئاً عن محاولاتهم لنشر لغات غير الفصحى، وبالنسبة إلى هؤلاء المصححين تعكس الفصحى "الشخصية العربية"، أما العامية المصرية فلا تقوم بذلك لأنها محلية، وفسر حامد ومجدي الازدراء الذي لا يزال بعض المثقفين يبديونه للعامية المصرية بأسباب متعلقة بالدين والقومية. أما عبده فيرى أنه بالإضافة إلى ذلك يتعلق الأمر بالمصاحبة: "تجنب محفوظ لوزانت العامية مش هيتقى له قراء وهو خايف من كده. طبعا تجنب محفوظ رجل قومي في النهاية ومؤمن جداً بضرورة الاتحاد العربي وحاجات بهذا الشكل، ولو تحقق إن الوطن العربي اتحد وسادت اللغة العربية الفصحى سيد نجيب محفوظ انتشاراً أكبر".

إن عبارات التمجيد التي يصور بها حامد ومجدي العربية الفصحى (مثلاً، "إن اللغة لم تترك أي شيء خارجها") جزء من الأيديولوجيا السائدة والشائعة بخصوص هذه اللغة. ويؤمن حامد أن اللغة مقدسة، بينما أوضح مجدي أن القرآن نفسه هو المقدس، وليس للغة، رغم أنها كلام الله. أما عبده فلم يكلم بهذه الطريقة؛ لأنه لا يرى أن القرآن هو "أصل" اللغة، فتنافست مع حامد ومجدي بخصوص كتب عن النظم الغنائية والطهي وكتب عن "الانحراف الجنسي للمغنيات الأجنبية اللاتي يفسدن الشباب المصري" (١٦). وعن قصص الأطفال المسلسلة المصورة وما

حزب التجمع ذي التوجه اليساري، وعلى عكس حامد ومجدي، لم يلتحق عبده بالكتاب قبل الدراسة الابتدائية، واهتمامه الأساسي هو الأدب، وفي هذا الإطار تخصص في اللغة العربية في كلية دار العلوم أيضاً، وقال إن طموحه كان الاستمرار في الدراسة والحصول على درجة الماجستير أو الدكتوراه في الأدب؛ لكنه قال إن المقرر الذي درسه في الجامعة "مهزل". ففي الامتحان، كان عليه أن يلقى من التذكرة كتابات ابن عربي: "أنا ما درستش ابن عربي أصلاً. والممتحن] قال لي سمع نص ابن عربي وأشرح المعاني. دي بنستخدمها عندنا في إعدادي في المدارس، إنما في الجامعة؟ رحت سايب الامتحان وقررت إني ما اكملش في الجامعة". قال عبده إنه لم يخطط لأن يعمل مصححاً طيلة حياته، لكنه وجد هذا العمل أكثر إثارة من التدريس، وكان قد عُيِّن منذ وقت قصير محرراً لسلسلة من الأعمال الأدبية الصادرة عن إحدى دور النشر، وكان سعيداً لأن هذه الوظيفة قريبة من اهتماماته المهنية.

يذكر حامد ومجدي كثيراً أن القرآن هو المصدر الأساسي للعربية الفصحى، فيتكلمون عن غنى مصطلحاته وأفانطه والطبقات المختلفة من المعاني التي تحتلها كل كلمة فيه، وعن ملامح القوة في تعبيره وجمالياته وما إلى ذلك، أما آراء عبده فكانت مختلفة إلى حد ما، فهو يؤمن أن هذه اللغة بقيت خلال القرون العديدة الماضية بسبب أهمية القرآن، وأن هذا البقاء يعود أساساً إلى إيمان الناس العاديين. لكنه من جانب آخر يقول إن هذه اللغة "كما وجد المؤرخون" كانت موجودة في المنطقة العربية قبل الإسلام؛ لذلك يؤمن أن الرجل القومي غير المتدين، "الذي يعيش في القرن العشرين" لا يجد أي تناقض في استخدام العربية الفصحى ونشرها: "نقيم يرون أن هذه اللغة نشأت في المكان قبل أن تنشأ في الدين، وببساطة لعب الدين بالنسبة إلى اللغة دور التلاجة" في الوقت نفسه أضاف أن الناس العاديين يجدون علاقة مباشرة بين العربية الفصحى والدين. على الجانب الآخر، لم يكن حامد أو مجدي لينكرا أن اللغة سبقت الإسلام تاريخياً، لكن لأن القرآن هو المثل الأعلى للغة فهو بالنسبة إليهم المصدر الحقيقي لها، وهنا تكمن قيمتها الرئيسية.

النظر عما إذا كانوا يدرسون اللين أم الطب، هناك نموذج مركزي واحد، وذلك لا يجب أن تكون اللغة على درجة عالية من الاستجابة للمناخ الابدئية، بالنسبة إلى هؤلاء المصححين، تعتبر العربية الفصحى أداة تتطلع إلى الماضي، وتحافظ على مجده، وهي في الوقت نفسه حامل للعديد من وجهات النظر في الحياة، وقد لعبت الدولة دوراً رئيسياً في توزيع حراس العربية الفصحى، وغيّرت الحراس التقليديين للغة بالدرجة التي نجحت فيها في تخريج مدرسين وأساتذة للعربية الفصحى من جامعاتها وكتابتها، وقامت أيضاً بالإقلال من اعتمادها على خريجي المؤسسات التعليمية الدينية كالأزهر، لكن الدولة تمكنت من إحداث بعض التتويع وسط حراس اللغة القدامى، رغم أنها لم تقم بإحلال كامل لآخرين محلهم.

يجب أن يتقن المدرسون والطلبة العربية الفصحى، لأنها الوسيط المستخدم في تدريس أي مادة كالالتاريخ أو الجغرافيا مثلاً، ودائماً كان هناك، ولا يزال، نقص مستمر في مدرسي اللغة العربية الفصحى، وتهدف المناهج الدراسية الخاصة بجامعات الدولة والكتابات، التي تخرج المعلمين (مثل دار العلوم) إلى تخريج كوادر من المعلمين لا يكونون علماء دين ذوي تخصصات في الأدب أو العلوم مثلاً كما هي الحالة مع شيوخ الأزهر. في هذا القرن، وبالتحديد في الثلاثينيات، التحقت النساء بالجامعات وبقوة العمل بأعداد متزايدة؛ لذلك صار لدينا مدرسون لغة عربية ليسوا مشايخ من الرجال، وإنما رجال ونساء تلقوا مختلف أنواع التأهيل التعليمي في الجامعات الحكومية، لكن يبقى هناك تساؤل حول الدرجة التي سمح بها للإقباط من المصريين بالاشتراك في عملية التوزيع هذه. أما اللغة الأخرى من الحراس التي استطاعت الدولة أن تحدث فيها تنوعاً، وإن كان بدرجة أقل، هي طبعا كل أنواع منظمي النص، بما فيهم المصححون. فكل من خريجي جامعات الدولة وخريجي الأزهر بإمكانهم أن يعملوا مصححين، لكن يبدو أن وجود مصححين من الأقباط أو من النساء أمر نادر الحدوث حقا فقد قال لي حامد "ماخاش" [المصحح] ضد المرأة في أي حاجة بس أنا معرقش أي واحدة ست في المهنة دي". إن لا يزال

إلى ذلك، والتي تكتب جميعها بشكل ما من أشكال العربية الفصحى، وسألته إن كانت هذه الموضوعات تعتبر استخدامات ملائمة للغة، فأجاب حامد بأن كل ذلك "يخدم اللغة" وأنه لا عيب مطلقاً في هذه الاستخدامات، وشرح لي أنه يرى أن خدمة اللغة أمر كالصلابة، وخدمة الله. حقيقةً أنك تستطيع استخدام هذه اللغة بأي طريقة" أمر يدل على قوتها. علاوة على ذلك، اعترض على الأوصاف التي يطلقها بعض المثقفين على الأشكال "المصرية" من العربية الفصحى مثل: "العربية الفصحى المعاصرة" و"العربية الفصحى البسيطة" وعربية الصحافة" وما إلى ذلك، وأصر على أن هناك لغة عربية فصحى واحدة فيه فصحى واحدة، ويشترك مجدي معه في وجهة النظر هذه، وبالنسبة لعبد، تتمثل إحدى القيم الأساسية للعربية الفصحى في أنها قابلة للإبداع، وأنها أنجبت العديد من الأبداء الموهوبين، فإن كلمة إبداع قيمة أساسية يستخدمها الكثير من المثقفين المعاصرين.

الحراس والفتح

هل يمكننا التمييز بين أثر التعليم الديني والتعليم الحكومي على التكوين المهني لحراس اللغة هؤلاء؟ ظهر في النقاش معهم اتفاق تام في الرأي على شرعية التنوع في أشكال النشر، وفي مجالات الاستخدام الملائمة، وأكدوا على أهمية تكييف استخدام اللغة بحسب القارئ والموضوع، حتى يفهم "الناس" ما يقرأونه - فما يناسب القسم الرياضي يختلف عن ما يناسب المقالات الافتتاحية، وهكذا يرون أنه يجب تكييف اللغة لتلائم (في نطاق حدود مقبولة) "الزمن المعاصر والعرض" من الكتابة، رغم أن اللغة لديها نماذجها المقبولة المحترمة، التي كانت درستها الدققة في قلب تعليمهم، وسأحاول أن أبرهن على أن هذا القول للتنوع يعود إلى حد كبير إلى العمليات التي أحدثتها مؤسسات الدولة، والتي بدأت جدياً في العقود الأولى من القرن العشرين. إن المؤسسات الدينية والكتاب والقراء يتصورون العربية الفصحى أداة تحفظ الماضي والتعاليم الإسلامية. وبعض

المركزية لهذه الحركة هي تحديث العربية الفصحى وإحياءها، مثلت قوة دافعة لازدهار كم هائل من القصص القصيرة والمسرحيات ثم الروايات بعد ذلك بوقت ما. ترجم الكثير من الأعمال الأدبية الأوروبية، واتسع مدى الأشكال المقبولة من العربية الفصحى مع زيادة أعداد من بدأوا يكتبون لأغراض مختلفة ومتوعة وهم يحاولون عن وعي تشكيل اللغة، وتكييفها لتلائم السياقات الجديدة، ويوجد تحديث اللغة العربية الفصحى في وجهة نظر بعض الكتاب والمثقفين، في أحد أسبابه، إلى ثمار جهود هذه الحركة.

وفي الفترة نفسها، أسست عدة نساء مصريات مجلات وجراند (بعضها بالفرنسية)، وبدأن يشتركن في مجال المطبوعات في عدة نقاشات عالمية ومحلية متوعة، وبهذه الطريقة، أتيح لعدد هائل من القاعين في ميادين مختلفة استخدام العربية الفصحى والتجريب فيها. وعلى الرغم من أن المؤرخين كثيراً ما يذكرون أن العربية الفصحى كانت "مهمة" بالنسبة للحياة السياسية والثقافية في العالم العربي، فإنهم اکتفوا بهذا القول ولم يفسروه أو يبللوا عليه. فبقى عدد هائل من الأسئلة بلا إجابات. هكذا، ورغم أن ما سبق صلالة عن وصف مختصر جداً للعمليات السياسية والاجتماعية، التي أثرت على العربية الفصحى، تبقى المعالجة المفصلة المرضية بانتظار بحث تاريخي أساسي (انظر الفصل الرابع).

الوساطة باعتبارها تقييماً، ومعضلات الدولة

تؤدي أنواع الوساطة التي قمت بتحليلها إلى العديد من عمليات التخصيص appropriation ("هل هي علمية؟" هل هي تحديث؟) للعربية الفصحى، وتجري هذه العملية على مستوى المؤسسات، وفي هيئة منظمي النص، وفي مستوى اللغة نفسها، وأحد أنواع التخصيص هو التوزيع في حراس شكل ما، ويتم من خلال وسائل متعددة تتضمن تغيير المقررات الدراسية والتحكم في تكوين المهنيين المختلفين. في هذه الحالة، يدل التخصيص على العمليات التي تغير أو تتوخ من

استخدام العربية الفصحى بشكل احترافي يتم من قبل "الرجال المسلمين"، وإن كانوا لم يعودوا يتأهلون في المؤسسات الدينية فقط.

منذ أن افتتحت الدولة مؤسساتها التعليمية في منتصف القرن التاسع عشر، وهي تلعب أيضاً دوراً في إدخال العربية الفصحى إلى مجالات استخدام جديدة. فقد كانت تلك المؤسسات (الحربية، والهندسة، والطب،...) (إلخ) بحاجة إلى مواد تعليمية. ونتجت عدة تحولات عن سياقات الاستخدام الجديدة تلك وعن الترجمات، التي صارت لازمة لتصوص من اللغات الأوروبية، وكان الهدف الذي أسس مجمع اللغة العربية في ١٩٣٢ من أجله، هو المساعدة على ابتكار مصطلحات جديدة باستخدام الجذور العربية أو تعريبها إن كان ابتكارها مستحيلاً، ويبدو أن القلق الأعظم لدى غالبية المثقفين في هذا الخصوص وكان اقتناعهم بافتقار العربية الفصحى للمصطلحات "العلمية" و"الحديثة". ليست المؤسسات التعليمية وحدها هي التي تؤثر في شكل اللغة أو تدخلها لمجالات جديدة، ففعلها يكون لأي مؤسسة، ملامت تستخدم اللغة الرسمية للدولة بشكل أو بآخر، تأثير ما على اللغة. على سبيل المثال، تستخدم الشركات الخاصة أو المملوكة للدولة أو الشركات الأجنبية العربية الفصحى في كتيبات منتجاتها أو في الإعلان عنها. وتقوم كل هذه الأنشطة بإحداث التوزيع في العربية الفصحى. وباستخدام كلمات باختين، فإن "مجالات نشاط" العربية الفصحى، قد اتسعت، وكما ذكرت من قبل، حدث الشيء نفسه بالنسبة إلى حراس هذه المجالات.

ولأن تركيزي يَنْصِب على دور مؤسسات الدولة باعتبارها وسيطاً بالنسبة إلى أشكال العربية الفصحى، سستترك عدة تطورات مهمة أخرى خارج إطار المناقشة في هذه المرحلة. على سبيل المثال، ما يسمى بالنهضة العربية كان حركة سياسية أدبية بدأت في أواخر القرن التاسع عشر، واستمرت خلال العقود الأولى من القرن العشرين (أنطونيوس Antonius ١٩٤٦، هودجسون Hodgson ١٩٧٤، جرشوني Gershoni وجانكوفسكي Jankowski ١٩٨٦) وكانت البوابة

الفصحى الخاصة بالإسلام، والفصحى التي لعبت الدولة في تشكيلها دوراً أساسياً يجب أن يعاد إنتاجها وتمثيلها، ويمكن أن تتغير درجة التركيز على أي منهما، ففي الوقت الحالي يتم التركيز على العلاقة بالإسلام بشكل قوى.

دور اللغة في بناء العلاقات الاجتماعية

تنظيم النص عبارة عن سلسلة خفية من الأنشطة تتم خلف الكواليس، تماماً كالأشخاص الذين يمتدنونها. إنها أيضاً ليست مهنة ذات عائد مجز في مصر؛ فحامد، الذي يتر مصصحا مطلوباً جداً، وعمل مع كتاب كبار، يعيش في شقة مترامعة جداً في حي قاهري يسكنه شريحة دنيا من الطبقة الوسطى، ولم يسمع عنه أحد خارج وسط النشر. لكن، في مجال المطبوعات، يتمتع حامد بقوة (بفضل موقعه الهيكلي) أكبر من أي كاتب يقوم بالتصحيح له، لكن المصدر الأساسي لهذه القوة لا يكمن فيه هو بكل تأكيد.

أخبرتني طالبة في مرحلة الدكتوراة بجامعة القاهرة، منحدرة من أسرة شهيرة جداً وضيئة حقاً، أنها تستخدم مصححاً في مراجعة رسائلها للدكتوراة وأي شيء تريد نشره، وتقوم المجلات والبراند باستمرار بنشر لقاءات مع الأدباء والمثليين والسياسيين وما إلى ذلك، وفي معظم الحالات تتم هذه اللقاءات بالعامية المصرية، ويقوم المصحح أو المحرر أولاً بترجمة الأجزاء المهمة إلى شكل ما من العربية الفصحى، وشرح مجدي لي أنه في تلك الترجمات يحرص بشدة على إيصال "الإحساس" نفسه الموجود في الأصل، وعندما يشعر أنه غير قادر على ذلك يترك العبارة كما هي بالعامية المصرية، ويضعها بين علامتي تنصيص. رغم ذلك، يخلو أي لقاء مع كاتب أو سياسي مهم تقريباً من أي عبارات بالعامية المصرية، في حين أن اللقاء مع ممثل أو مع رياضي يمكن أن يتضمن بعضهما، وبذلك لا يتم إنتاج هذه الممارسة دائماً. على أية حال، إن المصحح أو المترجم

طبيعة الحراس الشرعيين لأي شكل معين ومجالات استخدامه، لكن هل يمكن للدولة أن تقوم بتخصيص اللغة العربية؛ بمعنى أن تخلق لها مصادر سلطة بديلة عن تلك التي كانت موجودة؟ هل تُترجم قدرتها على تخريب الحراس المحترفين في سلطة حكم يقوم بتحديد الاستخدام الصحيح للغة؟ أقول إن الدولة عليها أن تتنازل من أجل هذه السلطة، ولا يزال المصححون الذين قابلتهم يراجعون كتبنا نحوية يعود أحدثها للقرن الخامس عشر، على سبيل المثال: شرح قطر الندى لابن هشام (١٣٥٩) وشرح ابن عقيل (١٣٦٧) والأشموني (١٤٩٤)، وهي أعمال شهيرة ومعروفة كتبها علماء في الدين، ودرستها الدقّة مسألة مطلوبة في الجامعات الحكومية الحديثة وجامعة الأزهر على السواء، ورغم وجود عدة كتب نحوية لعلماء غير متخصصين في الدين كتبت في العقود الأخيرة، فإن أياً منها لا يتمتع بالاحترام نفسه ويندرج الرجوع إليها، وينطبق الشيء نفسه على القواميس والمعاجم المفهومة للقرآن ومجموعات الأحاديث الكثيرة مفصلة الإسناد، وقد أخبرني المصححون الثلاثة أنه لا يوجد كتيبات تحرير أو مراجع أسلوبية لترشد المصححين^(١٥).

إن القومية العربية، بوصفها حركة سياسية وثقافية ومكوناً رئيسياً للهوية العربية الحديثة، تناهض الاستعمار والغرب، لكنها لا تناهض الإسلام. وكما رأينا مع المصححين، يرى البعض القومية والإسلام أمرين متضافين (حامد ومجدي) في حين أنهما منفصلان بالنسبة لبعض الآخر مثل عبده. والدولة سمعت في عهدي السادات ومبارك، إلى أن تنعم بمجد الاثنين معاً. فالعربية الفصحى رأس مال رمزي من الصعب التخلي عنه، والدولة التي تعتبر الفصحى لغتها الرسمية لها مصلحة في استمرار الاقتناع بقيمتها العظيمة، ولكنها أيضاً تعمل على الاستفادة من الضعف الذي يصيب العلاقة بين هذه اللغة وبين الإسلام، ولا زالت الدعاوى القيمة للمؤسسة الدينية بخصوص اللغة الرسمية للدولة، واعتبارها تاريخياً جزءاً لا يتجزأ من الإسلام أمرين يطرحان العديد من المضغلات بالنسبة للدولة. إن إعادة الإنتاج الاجتماعي للغة الذي يتم في إطار مؤسسات الدولة، عبارة عن كلاً من

رفيعة من التعليم، ويكتبون بشكل ليس صحيحًا فقط، وإنما جيدًا أيضًا. لماذا هم بحاجة لشخص يراقبهم؟ أمن الأسهل الإجابة عن سؤال من يقوم بالرقابة بدلاً من لماذا؟ إن السلطة التي تقع خلف المصححين هي سلطة العربية الفصحى نفسها والتي تدعم - بشكل يظهر كتناقض إلى حد ما - من قبل مؤسسات الدولة. في ثرائية العربية الفصحى، هناك الكاتيب، ومنظم النص. الأول موجود لـ "خدمة" اللغة والثاني ليتأكد من جودة تلك الخدمة. أما السلطة الوحيدة غير القابلة للنقاش فهي سلطة اللغة.

إن القرآن والتعجيل الذي حظيت به لغته لقرون طويلة باعتبارها كلام الله، وأداء الشعائر اليومية باللغة الفصحى، والاهتمام المفرط بقواعدها، والكتب التي تجمع قواعدها، كل ذلك يوضح لكل الأجيال أن اللغة لا "تنتمي" لأحد، وأنها، ككلام الله، يجب أن تحفظ. قال لي حامد، وكثيرون غيري، إن اعتراضه الأساسي على وضع افتراضي يُسمح فيه للمصريين بالاختيار بين الكتابة بالعامية المصرية أو بالعربية الفصحى أن ذلك سيؤدي إلى فهم أقل للقرآن. وأضاف "لو انتشرت العامية بدل العربية للناس مش هيفهموا القرآن خالص والقرآن يحتفظ في متحف". إن العربية الفصحى لم تسبق متحدثيها زمانياً فحسب، وإنما أيضاً لا تعتمد سلطتها عليهم بشكل كامل. في الوقت نفسه، إن كان هؤلاء المتحدثون سيستخدمون العربية الفصحى يجب أن يخدموا اللغة والجمهور باستخدامها بشكل صحيح. وكالحال بالنسبة إلى غيرها من اللغات المكتوبة، يكون استخدام العربية الفصحى أداة يفتح، ويتم الترتب عليه وراء الكواليس من قبل عدد من الشخصيات، وحين تلعب الفصحى دوراً في بناء العلاقات الاجتماعية، تلعب دور الوساطة بطرائق تتجاوز أحياناً الأسس الأخرى للسلطة.

وكما برهنت في المقدمة، إن كانت لغة ما تعتبر كلام الله، فإن متحدثيها يكونون حراسها وليسوا أصحابها. وبذلك، يكون الحق في تغييرها أو تشكيلها أو ترجمتها

أو المحرر (أو مجموعهم) هو الذي يقرر ما الكلمة أو العبارة التي تنقل "الإحساس" نفسه أو لا تنقله.

في عام ١٩٩٦، في أثناء الحوار السنوي الذي يجريه الرئيس المصري مع مجموعة مختارة من المثقفين المصريين^(١٦) ويزاح في التلفزيون، أجاب الرئيس عن معظم الأسئلة بالعامية المصرية، حتى حين كان السؤال يُطرح عليه بالعربية الفصحى، وفي اليوم التالي، قامت كل الصحف المصرية التي نشرت تقارير عن هذا اللقاء على صفحاتها الأولى بترجمة إجابات الرئيس إلى العربية الفصحى (انظر الأهرام ١ مارس ١٩٩٦، والأهرام ١ مارس ١٩٩٦). علاوة على ذلك، وبما للمصالح السياسية للجريدة، لم يتغير ترتيب العرض فحسب، وإنما أسقطت أجزاء معينة تماماً، وأكد على جوانب مختلفة من النقاش، وبالنسبة لهذا النوع من التغييرات، وكذلك بالنسبة لترجمة إلى العربية الفصحى، لا تكمن السلطة النهائية بالتأكيد في أيدي أي محرر أو مصحح، وإنما ممثل ما لمكتب الرئيس. على أية حال، علق كثيرون من الناس قائلين "إنه لم يجب بالفصحى؛ لأنه لا يستطيع ذلك" أي "أنه لا يعرفها معرفة كافية"، ومن البديهي أن كثيراً من هؤلاء الناس أنفسهم لا يستطيعون التحدث بالعربية الفصحى، وما كنا لنوفهمه بالضرورة لو تكلم بها. لكن الأمر المتوقع هو أن رئيس الدولة يجب أن يعرف اللغة بشكل جيد جداً.

لماذا لا تعمل القوة بأسلوب تتابعي دائماً في حالة الطبع؟ لماذا يسمح مجال الطباعة ووجود لغة رسمية (معيارية) بتلك الأبنية من العلاقات الاجتماعية؟^(١٧) من أين يحصل منظوم النص على قوتهم وسلطتهم؟ تقودنا الإجابة جزئياً إلى الأسباب نفسها التي تجعل تنويعية معينة من اللغة تصبح لغة رسمية في المقام الأول، مثل عادات الحديث لدى الجماعات القوية (مثل الإنجليزية التي تتحدثها الملكة) أو من الرابطة بالدين والأدب والمراكز الثقافية والتجارية - وما إلى ذلك. لكن تلك لا يمكن أن تكون الإجابة الكاملة، فالكتاب الذين يحرر لهم روبرت جوتلب أو الذين يصحح حامد أفعالهم هم عموماً أشخاص على درجة

إن اللغة المعيارية التي تعززها الدولة وتقويها، ويتم ترسيخها "الشكل الصحيح" في المؤسسات التعليمية لتلك الدولة محمية من التغيير بعدة طرق، لكن لولا هذه اللغة وماضيها وقواعد ما يمكن أن يفسر بأنه ولاء إلى الأمة، ولا يكون ذلك ممكناً تماماً حين تكون اللغة متصلة في الدين وليس في إقليم الأمة، وهذا التحليل بين بالفضل لأطروحة أندرسون Anderson في الجماعات المتخيلة، لكن في معالجة أندرسون الموجزة للعربية الفصحى يفاجأ المرء بأنه يساوي بينها وبين اللغات المحلية الأوروبية (١٩٩١: ص ٧٥).

إن مسئولتهما ببعضهما تثير الخلاف بسبب كل المبررات التي ناقشناها حتى الآن. بالإضافة إلى ذلك فهي غير صحيحة؛ لأن "الطباعة الرسمية" - القاطرة التي دفعت اللغات المحلية نحو الانتشار وشكلت الجماعات الوطنية المتخيلة - لم تكن فعالة في مصر بالطرائق نفسها التي كانت عليها في أوروبا بالضبط. وكما أوضح رايونند ويليامز Raymond Williams وبيير بورديو Pierre Bourdieu وغيرهما أن السوق في الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية يساعد على تقليل الرقابة، فإن القارئ ينشأ من خلال السوق. فتوجه تدخلات المحررين من أمثال جوتلب، على العكس من حامد، بقوة تجاه منطق السوق، فيكون الاختيار الحاسم بالنسبة إلى المحرر والكاتب والناشر هو أرقام المبيعات. لا أقصد أن ألمح إلى أن المحررين المشهورين، والناشرين الذين يعملون لحسابهم لنبيهم نفس الاهتمامات والمصالح بالضبط، فكثيراً ما تختلف مصالح كل فريق، لكن بالنسبة إلى قرارات الناشر تكون أرقام المبيعات و"ما يريده السوق" اعتبارات على درجة عالية من الأهمية، ويمكن أن تطغى على رغبات المحررين.

وفي مصر، تتحكم الحكومة في السوق من خلال وسائل متنوعة. أولاً، تمتلك أكبر شركة نشر في مصر، وهي الهيئة المصرية العامة للكتاب، التي تتفوق مواردها وأعداد ما تنشره كل دور النشر الأخرى بفارق رهيب. (انظر الفصل الخامس). ثانياً، تشرف الدولة على ما يتم نشره وتخضع ما لا يعجبها لمقص

أو التفاوض بشأن حدودها وما إلى ذلك أمور محل خلاف دائماً. إن جزءاً من الصعوبات التحليلية التي تظهر فيما يتعلق بالوضع اللغوي في العالم العربي، يتعلق بحقيقة أنه من الناحية الرسمية، تبدو اللغة كأنها تعامل بطرائق متناقضة في الوقت نفسه. ويمكننا أن نتذكر نقاشنا في الفصل الثاني عن الخبرات المتميزة التي يعيشها الناس مع الفصحى في مجال الأنشطة الدينية في مقابل كل المجالات الأخرى، فهناك مصالح قوية في عدم التخلص من الالتباس الذي يحيط بمكانة اللغة العربية الفصحى، وفيما يتعلق بمنظمي النص، يبدو أن هناك مساحة أكبر للشد والجذب مع الاستخدامات غير الدينية للغة؛ فهناك فصل كبير بين ما ينتهي إلى مجال الدين وما ينتمي إلى كل المجالات الأخرى (الكتب الدراسية، والصحف، والأعمال الأدبية،... إلخ)، وكل منهما لا يعامل بالتساوي. في مستقبل الثقافة في مصر، كتب طه حسين - وهو عالم غزير الإنتاج وبعد أحد أبرز المقيمين في مصر والعالم العربي - كتب ليهاجم المساعي الاحتكارية التي يقوم بها الأزهر فيما يتعلق بتدريب مدرسي اللغة وقال: "سنواجه احتمالاً مفرعاً يمثل في أن تصبح الفصحى، شيئاً أم أليفاً، لغة دينية وحكراً على رجال الدين" (١٩٣٨: ص ٨٦). ومن المثير للسخرية، سواء قصد الكاتيب ذلك أم لا، أن الموضوع صيغ في زمن المستقبل وكان الوضع لم يكن كذلك طوال القرون السابقة، لكن بشكل أكثر مباشرة، هناك إزواجية صريحة تظهر في هذا الرأي وغيره من الكتابات، التي تشير إلى العربية الفصحى الخاصة بالدين وتلك الخاصة بكل شيء آخر.

ويمكن أن يتعرض مستخدمو اللغة على التغيير والتحديث فيها، حتى وإن لم تعتبر لغة مقدسة، فالأشكال المكتوبة الرسمية من اللغة دائماً ما يكون لها العديد من الحراس، وكذلك هناك مصالحة لدى مؤسسات الدولة (التعليمية والقانونية والمالية) في أن يكون هناك "تمط فصيح واحد في كل مكان"، لكن في العلاقة بين الدولة والأمة واللغة، يكون وضع اللغة باعتبارها تنتمي إلى الأمة وتُعرفها أكثر صعوبة وتعقيداً لو كانت اللغة مقدسة، وبالتالي ليست اللغة الأم لأي شخص.

الحالة المصرية، يمكن للمرء أن يتحدث بشكل أكثر دقة عن الوساطة - الإشراف بدلا من الوساطة فقط. إن وجود لغات نمطية في مجتمعات السوق العربية يستخدم لإنتاج معرفة عامة وجمهور. في مصر يُخلق هذا الجمهور بشكل أكثر نجاحا (مع وجود إشراف الدولة أيضا) من خلال وسائل الإعلام غير المطبوعة، والتي يسود فيها استخدام النامية المصرية، لكن إقناع لغة أم لا تستخدم في الكتابة لا يجعل من المرء متمكنا من القراءة. إن سلطة الفصحى نفسها وغياب التعليم العام الجيد يعوقان معرفة الجماهير باللغة الرسمية، وبالنسبة لمعظم المصريين، يعتبر اكتساب البراعة الكافية في اللغة حتى يتال المرء الحق في استخدامها استثمارا ضخما.

عزمت في هذا الفصل على استكشاف محددات عمليات الوساطة، وعلى تحديد بعض المواقع التي يكون فيها للأيديولوجيات المختلفة دلالات مهمة بالنسبة للغة النشر، وعلى التوصل لصورة أوضح لدور الدولة ومؤسساتها. إن ممارسات تنظيم النص المحددة وآراء المصححين توفر لنا فهما أكبر لكيفية إنتاج، وإعادة إنتاج التصورات السائدة عن العربية الفصحى (بأشكالها المعاصرة) والعامة المصرية بشكل مؤسسي في الحياة اليومية. وكنت أهداف أيضا إلى توضيح أن العربية الفصحى، باعتبارها لغة للنشر، يمكن مقارنتها بلغات أخرى في مجالات معينة. فالنصوص التي هي عبارة عن إنتاج مشترك بين أناس مختلفين على درجات متفاوتة من القوة والمعرفة لا يمكن تحليلها، وكان اللغة في كل سياقاتها الاجتماعية يمكن أن تتساوى مع الكلام الحر الصادر عن أي متحدث أو كاتب، ويمكننا أن نقول إن كون معظم ما يتم طباعته له أكثر من مؤلف أمر له دلالات سياسية وثقافية. في الفصل التالي، سيقوم بدراسة كيف تطورت لغة الجرائد على يد كتّاب وصحفيين كثيرين في أواخر القرن التاسع عشر، في وقت وجدت فيه نماذج مستقرة قلبية للكتابة الصحفية بالعربية الفصحى.

الرقابة بشكل اعتيادي. وثالثا، يجب أن يحصل الناشر على رخصة؛ لكي يعملوا من الأساس وبعضهم يتلقى دعما حكوميا. حتى وفرة الورق وأسعاره تتوقف على الحكومة. لكن ليس كتاب جوتليب أحرارا تماما أيضا. ومن الصحيح أنه في الولايات المتحدة، بشكل عام، لا تقوم مؤسسات الدولة أو السوق بالرقابة على محتويات المطبوعات لكن هناك تنظيم عام للنصوص، كما ذكرت في بداية هذا الفصل، بل هناك أيضا قرارات متعلقة بنوعيات الكتب "التي يريدتها السوق" و"نوعيات الكتابة التي تباع جيدا" وجماعات القراء المستهدفة لأسباب مختلفة وعملية صناعة الكتاب كله - ويجب على الكاتيب أن يقفوا مع الناشر، ويصل معه لحلول وسط في كل هذه القرارات التسويقية. إن كان السوق، من خلال الاعتماد على أرقام المبيعات فقط، يساعد على الإفلال من الرقابة على المضمون، فإنه ينزع بعضا من حرية المؤلف - حيث يشجع على أنواع معينة من الموضوعات وأنواع معينة من الكتابة - ويتطلب تدخل عدد كبير من المديرين والمحررين، وربما يمكن أن يقول المرء إن المؤلف قد مات لكل تلك الأسباب، لكن من الناحية التجريبية من الأسهل تبرير استنتاج بديل، وهو أن المؤلف ليس وحده وليس حرا تماما، وهناك بالتالي تناقض بين المؤلف الحديث وبين النص الحديث راجع إلى تدخلات السوق.

قابلات عددا من الناشرين في مصر، ومن الأسباب التي دعيتي لعقد تلك المقابلات رغبتني في معرفة الدرجة التي يعتمد فيها بقاؤهم على مبيعاتهم، لكن أحدا منهم لم يكن مستعدا لمشاركتي في هذا النوع من المعلومات، وحين كنت أسألهم كيف تمكنوا من البقاء في العمل في حين أنهم يشكون دائما من أن "مفیش حد في مصر يبقّر"، كانوا يجيبون أنهم يعتمدون في الأساس على معارض الكتب خارج مصر وعلى مشتريات المكتبات، خاصة في أوروبا والولايات المتحدة. إن حضور الدولة بالنسبة لشبكة المؤلف ومنظمي النص والناشر والقارئ حضور قوي فهي تشرف على هذه الشبكة وعلى علاقتها بالسوق. انظر للفصل الخامس. ولذلك في

هوامش الفصل الثالث

- (١) نوقش ذلك في (إيريشتاين ١٩٩٨: ص ٥١ - ٥٢).
- (٢) تناولت الدراسات الأدبية قضية المكانة المشوشة للكاتب منذ زمن بعيد. فقد كُتب الكثير عن مشكلة "النصوص الفاسدة" وكيفية معرفة النص الأصلي، بالنسبة لأعمال شكسبير وجويس على سبيل المثال.
- (٣) إن "الأنماط المستقرة" التي تحدث عنها باخтин (١٩٨٦: ص ٢٠) أنشطة مادية تتداخل، لكنها نادراً ما تتقاطع مع أيديولوجيا المؤسسات والأفراد المكرسين لإنتاجها وتنظيمها.
- (٤) لم أتمكن حتى الآن من العثور على دراسات تتناول كيف تغيرت هذه المؤسسة في أوروبا، حين بدأت الكتب تنشر باللغات الوطنية الحديثة، وعموما يبدو أن الدراسات التاريخية عن تنظيم النص نادرة.
- (٥) في العربية الفصحى نقرأ "النموذج الأصلي" بتعطيش الجب.
- (٦) كتبت حديثاً بالثناء في العربية الفصحى، أما في العامية فتتطرق بالسبب.
- (٧) يبدو أن هناك صراعاً قديماً في هذا الخصوص، فالصحفيون لم يريدوا قبول الصحفيين أعضاء في نقاباتهم.
- (٨) في العامية المصرية تصبح قراءة لربا، وچرفلجا جفرلفيا، وقد كان حامد يستخدم للكلمات العامية.
- (٩) تخرجت أول دفعة من هذه الكلية عام ١٨٧٣ (أرويان Aroian ١٩٨٣: ص ٧٨)، وقد أسست لتعليم المدرسين، وخاصة مدرسي اللغة، ليعملوا في المؤسسات التعليمية التابعة للدولة.
- (١٠) جرت المقابلات مع مجدي في القاهرة يومي الثامن عشر والسادس والعشرين من أبريل ١٩٩٦، وقد قابلت جـ د مرة أخرى في أغسطس ١٩٩٦ في منزله، لكنني للأسف لم أقم بتسجيل الياء على شريط الكاسيت.
- (١١) "المصحف" تغيير يسير يسهل للإشارة إلى نسخة من القرآن.
- (١٢) عقلت هذه المقابلة في ٢٣ أبريل ١٩٩٦.
- (١٣) كان هناك عدة كتب من ضمنها كتاب بعنوان لونا إيتزنشويونال وهي مطبوعة متهمة بالانحراف الأخلاقي، وتمثل خطراً على الشباب بسبب شبعيتها وقوة تأثيرها على هذا الجيل، وقد أُلحقت هذا الإقتباس منه.
- (١٤) ذكر هليهورث دان في دراسته عن التعليم في مصر المنشورة عام ١٩٣٩ أساء بعض من هذه الكتب نفسها، والتي قال إنها كانت تدرس في الأزهر. (انظر الصفحات من ٤٥ إلى ٦٥).

(٥) يقول عبد الفتاح في أطروحته التي كتبها عن جريدة الأهرام اليومية: 'بدلاً من الاعتماد على كتيب أسلوب التحرير، تعتمد الجرائد على المصححين والمتخصصين في اللغة، الذين تقتصر وظيفتهم على تصحيح الأخطاء التحريرية، التي يقوم بها المراسلون ولا دور لهم في توحيد الأسلوب. ففي ظل غياب كتيبات أسلوب التحرير، نجد أن عدم الاتساق هو السائد في كتابات الأسماء والكلمات الأجنبية.' (عبد الفتاح ١٩٩٠: ص ١٩). في الواقع، أصدر الأهرام كتيب أسلوب لكنني لم أقرأ عليه، إلا في وقت متأخر جداً فلم أستطع إدرأجه ضمن التحليل الذي قمت به.

(٦) النورثان الكامل للقاء كان "لقاء الرئيس مبارك مع الأدباء والمفكرين".

(٧) سناقش هذا النموذج في الفصل القادم بالتفصيل.

(٨) روى عبده حكاية عن أستاذ جامعي صدم حين اكتشف أن كتاباً مثل نجيب محفوظ يجب أن تخضع أعمالهم لعمل المصححين، وقد سأل الأستاذ في محاضرة عامة بطريقة ساخرة عما إذا كان من المقبول أن يعطي الرسام لوحته لشخص آخر - ففي - ليصححها. وسأل لماذا يُقبل هذا من كاتب مروا بنضالاتهم الخاصة مع اللغة وتجارزوها؟ سمعت روايات مختلفة من هذه الحكاية من أشخاص مختلفين.

الفصل الرابع

خلق المطبعة مراجعات مع الشكل

حين أصدر أخوان سوربان لبنايان عام ١٨٧٦ العدد الأول من جريدة الأفرام، بدأ يواجهان، ككتاب كثيرين غيرهم، تحديات تحويل العربية الفصحى إلى وسيط يلائم جموع القراء ذوي الأعداد الضخمة، ويستجيب لمتطلبات "الأخبار". وعلى صفحات جريدتهما، كان التجار يربطون الإعلان عن بضائعهم، وتعرف الناس بمنتجاتهم، والإثراء عليها، وإقناع القراء بالذهاب إلى متاجرهم، والتأكد من وصف أماكنهم جيدًا. فهل كانت العربية الفصحى لغة تستخدم لإعطاء العناوين؟ أما عائلات الصغرة فكانوا يوردون الإعلان عن حفلاتهم واحتفالاتهم بالمناسبات المختلفة، وختاناتهم، وشكر بعضهم بعضًا على الخدمات المتبادلة، وكان مستوردو الكريكات ولورية الزركام والاضطرابات المعوية والإرهاق والأنيميا وتساقط الشعر يسمعون لإقناع القراء بسحر مستحضراتهم، وطمأنة زبائنهم المحتملين أن المنتجات سهلة الاستخدام، وأن التعليمات موجودة في العبوة والمشتريين يمكنهم التوجه لأي صيدلية وطبها، بأي لغة كانت تكتب هذه التعليمات؟ الأطباء المتخرجون حديثًا كانوا يكتبون رسائل للجمهور تعلن أنهم قد تعلموا في "جامعة شهيرة ببرلين"، وأنهم موجودون رسميًا في أوقات معينة، ويقبلون القيام بالزيارات المنزلية. ثم عادة ما يصفقون في يومًا في آخر إعلاناتهم أنهم على استعداد لعلاج القراء بالمجان، وبدأت تظهر في الصفحات الداخلية للجريدة تقارير عن حالة الجو، وإن كان الفلاحون هم أكثر المهتمين بحالة الجو، وليس سكان المدن الذين يقرؤون الجرائد. وأي فلاح كان (أو لا يزال) سيجد

يحاول هذا الفصل تناول أنواع المشكلات مع الشكل التي واجهها الكاتب غير اليبين، ويقوم بفحص أوجه الاستمرار والتغير في أيديولوجيا (أو أيديولوجيات) اللغة وأشكال الكتابة والحضور الضمني والصريح للعامة المصرية في مجال الطباعة رفيع المكانة، ويشترك الوضع اللغوي في مصر في الماضي والحاضر في بعض السمات مع مثيله في أجزاء أخرى من العالم، لكن اختيار لغة مقسمة لتكون المادة الأساسية لتطوير لغة حديثة ومعاصرة، يجعل الوضع مختلفاً وأكثر تعقيداً أيضاً. ولعل أعمال باحثين وجماعته هي التي نتهتي إلى حد ما إلى طرح تساؤلات بعينها حول دلالات هذا الوضع (باحثين ١٩٨١، ١٩٨٦، وفولوشينوف ١٩٨٦). إن بحث باحثين عن الطرائق التي تتطور بها الأنماط المستقرة من الحديث والكتابة (و التي يطلق عليها الأنواع Genres) ويقود إلى مفاهيم تناسب أراضني التحليلية بشكل خاص، فهو على سبيل المثال لا يعتمد على الفروق اللغوية الشكلية بين طرائق الحديث (أو الكتابة) للتمييز بينهما، لكن على "مناطق النشاط الإنساني" التي ترتبط باستخدامات معينة أو تؤدي إليها. إن موضوع التحليل ليس للغة التي ينتجها المتحدث أو الكاتب وحده، كانه "أول" من فتح فمه "في سكون الكون"، وبدلاً من ذلك، تكون الاستخدامات اللغوية لدى باحثين عبارة عن إنتاج مشترك بين كل من المتحدثين / الكاتب والمستمعين / القراء الحاليين والسابقين. وتتوقف درجات الحرية أو التقيد التي يراهنها على استخدامها لأي نوع genre في الفصل الثاني، بحثاً عن مجالات النشاط في محاولة لفهم الطرائق التي توجد بها العربية الفصحى وتستخدم وتُرى في حيوات أنماط مختلفة من الناس، ورأينا أن المجال الأساسي لاستخدامها من قبل الذين لا يقرأون ويكتبون بانتظام، هو أداء الشعائر الدينية. إن الأنواع الواقعة في إطار هذه الشعائر (مثل الصلوات اليومية) تتكون من كلام جاهر سلفاً، ولا يمكن تغييرها إلا في أضيق نطاق.

تقريراً عن حالة الجو بالعربية الفصحى مضحكاً، سواء كان مفهوماً بالنسبة إليه أم لا (مأخوذ من عدد ١ يناير ١٨٩٩)، وخلال تلك العقود ابتعت سلسلة من الوظائف والمطالبات الجديدة التي توضح الجرائد عدداً منها، والتي أجبرت العربية الفصحى على أن تتكيف لملائمتها.

وقد زاد تنوع الأعمدة والموضوعات في الأهرام بسرعة، ونجد في العدد الأول مقالا افتتاحياً غير معنون أعلن فيه عن تأسيس الجريدة، ومعه عمود بعنوان حوادث مختلفة قُمت فيه أخبار من بريطانيا والنمسا ولبنان وروسيا. وبدأ عمود آخر سلسلة عن تاريخ أهرام الجيزة، وكانت الجريدة في ذلك الوقت تصدر السبت من كل أسبوع، وقد توالت ظهور أنواع أخرى من الأخبار والأعمدة. في عام ١٨٨٠ صدر عدد به عمود صغير يسمى نقطة (الأهرام ١٥ أبريل ١٨٨٠: ص ٣). هل كانت العربية الفصحى تستخدم قبل ذلك في إلقاء النكات؟ في الأعمال الأدبية الهجائية، نعم، لكن لا أظن ذلك بالنسبة للنكات، التي يتبادلها الناس في سياق التعاملات الشخصية. وكان هناك سعي لإضفاء الطابع الشخصي على هذه اللغة غير الشخصية، وجعلها ملائمة لوظائف وسياقات جديدة، وكتبت تقارير عن بعض القضايا في المحاكم، وصار للحوادث الداخلية عمود خاص بها. وكذلك الإعلانات العامة، والإعلانات التجارية، كالإعلان عن بيع الأراضي وافتتاح مكاتب الترجمة (من الفرنسية والإيطالية والإنجليزية إلى العربية) وعن القاطرات المتطورة الحديثة. كانت الجريدة تشمل هنا وهناك على تقارير موجزة جذابة للجمهور: وتحت عنوان نادرة أُنشئ على قناة إنجليزية في الخامسة عشر من العمر؛ لأنها عبرت القناة الإنجليزية. وتضمنت بعض الأعداد خطابات من شخصيات شهيرة منها شيخ الأهر الذي ألقى على الجريدة بسبب الفائدة المهمة التي تقوم بها للأمة. ثم صار لبرصة الإسكندرية عمود تذكر فيه أخبار أسعر القطن والحرب والوقول، وكذلك أسعر الصرف تحت عنوان "كاميو Kamio"، وكانت الأخبار العالمية تترجم من التايمز Times وورلد World والإندبيننس بلج Independence L' وروترز Reuters و"جريدة إيطالية".

الصحف في مصر في القرن التاسع عشر مهمة الكتابة، بالعربية الفصحى في أنواع من الكتابة، وعن موضوعات كانت جديدة بالنسبة إلى اللغة. إن النقص في الإنتاج المكتوب بهذه اللغة في العقود السابقة، ووجود العامية المصرية بوصفها لغة الحياة والتفاعل الاجتماعي جعل العربية الفصحى منفصلة عن معظم مجالات النشاط - فلم تعد تنتج بوصفها كلاماً إلا في إطار الطقوس الدينية، وفي دائرة صغيرة جداً من العلماء. بالإضافة إلى ذلك، ورغم أن كل كاتب لابد أن يخصص اللغة ويستوعبها بدرجات مختلفة في فعل الكتابة، فإن المكانة المجددة للغة خلقت عائقاً في هذه العملية:

إن الكلمة في اللغة ينتمي نصفها إلى شخص آخر، ولا تصبح خاصة بالمرء وحده إلا حين يسكنها بألفاظه الخاصة، ولهجته الخاصة، وحين يستولي عليها، مكيفاً إياها لألفاظه الخاصة بدلالات الألفاظ والتعبير. قبل لحظة الاستيلاء هذه، لا توجد الكلمة في لغة محايدة لا شخصية... وليست كل الكلمات قبل الخضوع لأي شخص بالدرجة نفسها من سهولة الاستيلاء أو المصادر أو النحوي لملاكية خاصة: فكثير من الكلمات تقاوم بعناد، لكن كلمات أخرى تبقى غريبة، وتبدو أجنبية في فم الشخص الذي استولى عليها وأصبح الآن يتكلمها؛ لا يمكن لهذه الكلمات أن تستوعب في سياق المتحدث فتنل خارجها؛ كأنها تضع نفسها بين علامتي تنقيص ربما عن إرادته. إن اللغة ليست وسيطاً محايداً يتحول بحرية وسهولة إلى الملكية الخاصة لتوايا المتحدث، فهي مسكونة - بشكل كثيف - بتوايا الآخرين. إن مصاربتها، وإجبارها على الخضوع لتوايا المرء ولهجته، عملية صعبة ومعقدة. (باختين ١٩٨١: ص ٢٩٤، التوكيد من عندي)^(١)

وفي هذا الفصل، ندرس مجال نشاط مختلف تماماً ألا وهو كتابة الجرائد، وعلى عكس الصلاة، لا يملك الذين يرغبون في الكتابة في الجرائد نماذج ثابتة لاتباعها. فلندرا ما استخدمت العربية الفصحى في عملهم هذا. ومن هنا، وجب على الكاتب خلق شيء جديد، لكنهم كانوا في الوقت نفسه مقيدون بحدود عمل في خلتهم هذا. وهذا التوتر كان (وما زال) "صراعاً" بين "الكلمة السلطوية" و"الكلمة المحلية" (تلك التي يستخدمها أهلنا)، بين "كلمة المرء" و"كلمة الآخر" أو "الكلمة الغريبة": "إن خطايانا، الذي هو كل كلامنا (بما فيه الأعمال الإبداعية) مليء بكلمات الآخرين، وبمستويات مختلفة من ما يخصنا وما يخص الآخرين؛ مستويات مختلفة من الوعي والانزعاج" (المرجع السابق: ص ٨٩)، لكن الصراعات وراء الاستخدامات اللغوية الواقعية ليست كلها متساوية. وإذا كانت كلمة الآخر "لا تنتمي إلى معاصري المرء فحسب، لكن إلى نص إلهي وأسلاف مهابين وزمن كان كل شيء فيه كلاماً، فإن تخصيصها لابد أن يتغلب على عدد من التناقضات الأساسية، ويقول فولوشينوف في معرض تحديده للترجح للنضالات ضد كلمة الآخر:

لكلمة الغريبة دور تنظيمي مهيب، تلك الكلمة الغريبة التي تدخل الساحة دائماً عن طريق قوة سلاح الغريب أو تنظيمهم، أو أوجتها أمة فنية قوت ثقافة قديمة كانت في يرم ما قوية، وأسرت من قهرها الوعي الأيديولوجي للأمة القادمة حديثاً، وهذا الدور للكلمة الغريبة أدى إلى التحامها في أعماق الوعي التاريخي للأمم بفكرة السلطة، وفكرة القوة، وفكرة القداسة، وفكرة الحقيقة، وفرض أيضاً أن تتحور كل المفاهيم عن الكلمة حول هذه "الكلمة الغريبة" (فولوشينوف ١٩٨٦: ص ٧٥)

ويبدو أن التوجه نحو الكلمة الغريبة في مصر استبعد تاريخياً العامية باعتبارها وسيطاً للكتابة، فلم تكن لغة مقدسة ولا سلطوية، وقد واجهه كتاب

النحوي وخاصة بفنون البلاغة، كل ذلك جعلها في الواقع معيّنًا لا ينضبط للتجريب اللغوي. لكن ضعف استخدامها في القرون السابقة كان معناه أنها لم تتم مع مصر وسكانها. إن هذه النقطة بحاجة لتأكيد. لم تفقد العربية الفصحى طابعها المعصري أو علاقتها بالمجتمع المصري، لأنها كانت لغة الثقافة الرفيعة والدين؛ أي لغة لا يتم التحدث بها لقرون ستصير بعيدة وبليسة، ولو لم يطل استخدامها في القرون السابقة على القرن التاسع عشر، وكان التعليم أكثر انتشارًا، لوجد الكتاب في ذلك القرن شكلًا لغويًا أكثر رشاقة وملامة وأسهل في تكييفه لاحتياجاتهم. وبالنسبة لمصر، كانت الفجوة بين العربية الفصحى والعامية المصرية على الأرجح موجودة دائمًا، لأنه لم يتم التحدث بأي شكل من أشكال اللغة العربية قبل مجيء الجيوش المسلمة في القرن السابع عشر. وفي ذلك الوقت كان المصريون يتحدثون القبطية، ثم نشأ شكل من العربية بعد ذلك لم يكن هو العربية الفصحى، وحين بدأ عدد أكبر من الناس يستخدم العربية الفصحى في القرن التاسع عشر لأغراض متنوعة، كانت قد صارت بالفعل لغة غريبة منفصلة عن احتياجات الخيرات الحياتية وضرورتها. لكنها أيضًا لم تكن ملكية خاصة بأحد، بحيث يمكن للناس أن يتعاملوا معها كما يشاؤون. وجعلها خاصة بالمرء كان ولا يزال صراعًا صعبًا ومعتقدًا جادًا.

وسأحاول البرهنة على أن الانفصال الخطير والضعف أمام الكتاب كان العثر على وسائل تجعل من العربية الفصحى لغة للحياة المعاصرة، لقد اعتبرت اللغة الفصحى دائمًا، بالمقارنة بالعامية المصرية، أسمى بكثير في كل النواحي، لكن في هذه النقطة المهمة كان يتقصها ما تمتلكه أكثر اللغات العامية تواضعًا: المعاصرة. رغم أن ازراء العامية المصرية باعتبارها أداة للكتابة كان ولا يزال قريبًا (فمزجها بالفصحى بلوث الأخير)، فإنها تسببت في تأثيرات بنوية مهمة في هذه اللغة اليوم. في الفصلين الأول والثالث طرحت سؤالًا عما إذا كانت مكانة اللغة باعتبارها ملكية خاصة لمستخدميها هي أحد الافتراضات الضمنية الكامنة خلف فهمنا لـ "اللغة الحديثة"، لقد صارت العربية الفصحى ملكية خاصة، بقدر ما

مُجّدت العربية الفصحى لأنها مقدسة، لكن كلما استخدمها عدد أكبر من الكتاب في سياقات جديدة عليها فحقت قدسيّتها، وينطبق هذا الأمر خاصة على الكتابة الصحفية، التي تتعامل أكثر بالضرورة مع أمور دينوية (على العكس من الأدب أو الفلسفة) ويكون مطلوبًا إنجازها سريعًا. إن اتساع مدى السياقات من شأنه أن يقود العربية الفصحى حتمًا إلى مجالات كانت العامية المصرية تستخدم فيها لقرون، لكن لغة الواقع هذه التي تخص الحياة المعاصرة نجيت جانبًا باعتبارها وسيط كتابيًا، فقد وقع تفاهم تاريخي، وممارسات متركمة، واتفاق، ولو امر، قضوا بحدم الكتابة بلغة الحديث، ولذلك توجب جعل اللغة المكتوبة أكثر طبيعية دون الانزلاق إلى العامية المصرية، لكن، ما دام لزم أن تبقى العامية المصرية خارج مجال الطباعة، صار ضروريًا أن يتم إنزال العربية الفصحى، وهو ما تم، من عبايتها. كان من اللازم محو الطابع الشكلي والرمزي المتميز بنحوها وقاموسها، فكيف يمكن للمرء إيجار لغة طقسية وأدبية شدة على أن تصبح وسيطًا طبيعيًا لنقل الأمور الحياتية العسائية؛ للإعلانات التجارية، أو للتعبير عن المشاعر الكثيفة، أو لطلاب العون في العثر على طفل ثائه غادر البيت لشراء كيلو من العنب، ويرتدي قميصًا مخططًا؛ ورغم أن الأسباب الأيديولوجية والناخبية التي منعت استخدام العامية المصرية في المطبوعات لم تكن نتيجة قرارات واعية من قبل أي جماعة معينة، فإن جدلاً حادًا دار بين المصريين حول ذلك القرار، الذي كان لابد من الأخذ به، وبدأ ذلك الجدل في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، واستمر بدرجات مختلفة من القوة حتى الوقت الحاضر.

ولا أحتاج للتأكيد على أن المشكلة لم تكن في افتقاد العربية الفصحى لوسائل تصوير تلك الموضوعات والمات غيرها. بل العكس صحيح، فمجمع العربية الفصحى شديد الغنى، وأنواع الشعر الكثيرة فيها، وتقاليدها كتابية التعليقات على الأعمال السابقة التي تنشر وتصبح كتبًا مستقلة، والاهتمام البالغ بالتحليل

لم يمنع الاستعمار الفرنسي أو البريطاني المصريين من الكتابة بلغتهم الأم، ولا فرضا اختيار العربية الفصحى بشكل مباشر؛ فقبل استيلاء البريطانيين على مصر كان المكتوب بالعربية قد زاد بالفعل بشكل هائل. وتضاعفت أعداد الجرائد قبل الحكم الاستعماري وفي أثنائه - تذكر دراسة هارتمان Hartman عام ١٨٩٩ وجود ١٦٨ جريدة، عدد ضئيلا منها فقط بلغات أجنبية. وتظهر المقارنة بين عدد الكتب المنشورة في العقود الأولى من القرن التاسع عشر بتلك المنشورة في عقود الأخيرة الزيادة الكبيرة في نشاط الكتابة بالعربية:

جدول ٤ - ١ عدد الكتب باللغة العربية المنشورة منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر.

العقد	عدد الكتب
عشرينيات القرن التاسع عشر	١٠٥
ثلاثينيات القرن التاسع عشر	٣٥٨
أربعينيات القرن التاسع عشر	٤٠٤
خمينيات القرن التاسع عشر	٤٤٣
ستينيات القرن التاسع عشر	١٣٩١
سبعينيات القرن التاسع عشر	١٥٩٧
ثمانينيات القرن التاسع عشر	٣٠٢١
تسعينيات القرن التاسع عشر	٢٠٨٦
الإجمالي	١٠٤٠٥

المصدر: نصير، ١٩٩٠

رغم أن البريطانيين شجعا استخدام الإنجليزية في التعليم الثانوي، فإنهم لم يسعوا (ربما لأن ذلك لم يكن في مقورهم أساما) إلى فرض هذه اللغة في كل مستويات التعليم، وقد تم توسيع نطاق المقررات في الكليات لتتضمن مواد أخرى

توضعت العامية بمهمة القادة التي جعلت الفصحى أكثر معاصرة وتقبلا للتويع، وتقع الصراعات المحددة التي سندرسها في مجالات التغيرات الخاصة ببناء الجملة، والطرائق التي يتم بها نقل حديث الآخرين في الصحف، والاستعارات اللفظية. النقطتان الأوليان هما في الأساس صراعات بين العربية الفصحى والعامية المصرية، أما الأخيرة فهي صراعات مع اللغات الأوروبية. وستكون جريدة الأهرام المصدر الأساسي للأمثلة في هذا الفصل، وقد فحصت أعدادا منها اختيرت عشوائيا على فترات تتراوح بين ثلاث وخمس سنوات منذ عام ١٨٧٦ إلى ١٩٩٦، وهو توقيت نهاية عملي الميداني، ودرست عددا أكبر من الأعداد الصادرة في العقود الأولى، وسوف أستخدم عددا آخر من المجلات والجرائد.

شجرة العائلة الفرعية ووزارة التأثير

لم تكن الوظائف الجديدة المذكورة في بداية هذا الفصل جديدة على المصريين أو لغتهم الأم، وإنما على العربية الفصحى. ما كان جديدا هو التطورات في العلوم والتكنولوجيا، التي حثت على خلق مصطلحات وأساليب كتابية معينة. يتحدث الكثير من المؤرخين عن "صحة" مصر وانفتاحها على العالم "الحديث" أو لا باعتبارها نتيجة للغزو النابوليوني عام ١٧٩٨، ثم للاستعمار البريطاني لمصر الذي بدأ عام ١٨٨٢، وينظر إلى عيوب "اللغة العربية" على أنها انعكاس مباشر لتخلف مصر. ففي مرآة العربية الفصحى، رأى هؤلاء المؤرخين أن عدم قدرة مصر على التعامل مع العالم يعود في جزء منه للاستعمار الأوروبي، أما بالنسبة لاحتياجات التواصل الكثيرة والمتنوعة للمصريين في القرن التاسع عشر، فكان لديهم في الواقع لغة نمت معهم وعكست، كأي لغة أم أخرى، تعدد مستخدميها وحاجاتهم الاتصالية. ومن ثم، من المهم التأكيد على أن سكان مصر ومشكلات حياتهم في القرن التاسع عشر لم يكن لهم علاقة بمشكلات استخدام العربية الفصحى في التعامل مع الحياة في مصر في ذلك الوقت.

ومع تقدم العلم والتطورات التكنولوجية. كان الكتاب يتكلمون بلغة تتمتع بالمعاصرة (العامية المصرية)، ويأملون في أخرى لها سهولة اللغات الأوروبية وحداتها، لكنهم يكتبون بلغة فقدت للأمريين رغم أنها تحظى بالتجليل، لكن السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية للاستعمار اختبرت وفهم باعتبارها تهديدات لا يمكن محاربتها بلغة لا تتمتع بأساس حضاري؛ ففتحت الأم ليست لغة إمبراطورية كبيرة وناجحة كان لها إنجازات لا تحصى في العلوم والإنسانيات، أو لعبت دورا ما في تأسيس دين عالمي. وهذه اللغة "الضعيفة" كانت تمثل المصريين. وغيرهم من العرب، كأنهم لم ينجزوا سوى القليل خلال القرون السابقة، لأنه لم تتوافر أي كتابات بالعامية لإثبات العكس، وكان الأمر سيبدو وكأن مصر اختارت أن تمثل نفسها بأكوارخ الفلاحين الطينية البسيطة بدلا من آثارها الفرعونية العظيمة. وبالنسبة للمثقفين المتدينين وغير المتدينين والمسلمين وغير المسلمين، ملئت العربية الفصحى أملا أكبر يمكن من خلاله مقاومة السيطرة الأخلاقية والثقافية المترابطة للاستعمار الأوروبي، وكانت هناك لغة لديها مصادر ثرية - في شكل مراجع نحوية وقواميس وفهارس وكتابات ومفكرين وعظماء وشعراء بلقيش. فلم لا يتم إحياؤها وجعلها قادرة على التعامل مع العالم الحديث؟

ينبؤ أن معظم المؤرخين واللغويين يؤمنون بأن إحياء اللغة كان ممكنا فقط عن طريق التغييرات الآتية من اللغات الأوروبية (ستيتكفيتش Steikevych ١٩٧٩، هيتي Hitti ١٩٧٠، فانتيكوتيز Vatikotis ١٩٩١). وفي الواقع، الاتجاه السائد هو أن مصدر معظم التغييرات في العربية الفصحى في أثناء تلك العقود هو اللغات الأوروبية - وخاصة الإنجليزية والفرنسية، وقام درس وراء آخر بإرجاع التغييرات الفعلية أو المتخيلة إلى جهود الترجمة الضخمة من اللغات الأجنبية إلى العربية، وإلى إرسال المصريين للدراسة في الخارج. ويقول المستعرب الكبير بارسلاف ستيتكفيتش Jarslav Steikevych:

بخلاف التعليم الديني، لكن اللغة المستخدمة فيها وفي المدارس الابتدائية بقيت هي العربية. في دراسة هليوورث دان Heyworth-Dunn عام ١٩٣٩، والتي أعيد نشرها عام ١٩٦٨، عن تاريخ التعليم في مصر نقرأ عن ثلاثة تقارير أعدت من قبل لجان مصرية، وأخرى بريطانية لمناقشة مشكلات تعلم القراءة والكتابة. وإحدى اللجان، التي لاحظت أن خريجي المدارس المصرية لا يمكنهم القراءة والكتابة بالعربية الفصحى، "أصابت نفسها غير وافية" وأوصت بتشكيل لجنة أخرى. واقترحت اللجان الأخرى أن تعلم "العربية الدارجة Vulgar Arabic" بدلا عن "العربية القرآنية Koranic Arabic" حلا وحيدا لهذه المشكلة. لهذا السبب ولأسباب أخرى شبيهة، يتهم البعض الحكم الاستعماري بالرغبة في القضاء على العربية الفصحى عن طريق تشجيع الكتابة بلغة الحديث (سعيد ١٩٦٤)، لكن القناعات التاريخية والإيديولوجية المعادية للعامية لصالح الفصحى سبقت الاستعمار تاريخيا بكثير. وفي أثناء الحكم الاستعماري البريطاني، كان معظم التعليم الثانوي والمهني يتم إما باللغة الفرنسية أو بالإنجليزية (انظر أيضا ستاريت Starrett ١٩٨٨: ص ٣١). هكذا كانت مكانة العربية الفصحى تضعف، لكن كانت هناك مشكلة اللقبص في المتاح بالعربية من مواد للتعليم (في الطب والكيمياء والهندسة مثلا) والمصطلحات التكنولوجية، وقد أدت هذه الاحتياجات إلى القيام بالعديد من الترجمات، وإنتاج القواميس مزدوجة اللغة الموجهة للاحتياجات المعجمية لمجالات معينة بعينها، وفي الوقت نفسه، بقيت العربية الفصحى الوسيط الرئيسي للتعليم بالنسبة لأغلبية السكان. (هليوورث دان ١٩٦٨).

لقد أضعف الحكم الاستعماري ونتائجه صورة العربية باعتبارها لغة "كاملة"، واستمر النظر إليها باعتبارها "معجزة" لكن في الوقت نفسه، وهو ما يبدو تناقضاً، باعتبارها لغة "متخلفة" مقارنة بالإنجليزية والفرنسية. فعلى العكس منهما، نظر للعربية على أنها لغة غير ملائمة وغير مؤهلة للتعامل مع العالم الحديث،

يبدو أن ستيكفيثس يؤمن بأن العربية الفصحى كانت في مرحلة ما لغة يمكن للمرء أن "يفكر" بها، ثم أخذت في الانحطار، ومع هجوم الحداثة الأوروبية صارت اللغة عتيقة ومهجورة. وفي تلك الأثناء، من الواضح أن العرب لم يمتلكوا لغة يمكنهم التفكير بها خاصة أن اللغات العامية غير حاملة للثقافة كاللغات الأوروبية، والمشكلة أن الكثير من المثقفين العرب وإفقا (أو لا يزالون يوافقون) بدرجات مختلفة على شكل أو آخر من وجهة النظر هذه. ربما ما كانوا يوافقون على أن لغتهم الأم لا تساعد على التفكير، ولا على أن كل ما كان يحدث في مجتمعاتهم أتى في "خط مباشر" من أوروبا، لكنهم آمنوا أن العامية المصرية ليست أداة للكتابة الجادة والعمل الإبداعي عموماً، ولا يزال هناك اتفاق حول هذه النقطة. فالفكرة السائدة هي أن العربية الفصحى هي مخزن "المعرفة" و"الثقافة". وعلى القرن نفسه من الأهمية، صارت استعادة اللغة الفصحى مرتبطة بشكل جوهري بخطابات "النقد" و"الحديث".

ومعظم المصربين الذين كانوا يكتبون في ذلك الوقت كانوا يعرفون لغتهم الأم أفضل من أي لغة أجنبية أخرى، أو على الأقل بالدرجة نفسها. وبين الطبقات العليا، وجد من كانت لغتهم الأم هي التركية، لكن هؤلاء لم يمثلوا غالبية الكتاب (وكانوا يتحدثون العربية في الوقت نفسه). وانتشر التعليم وقامت الجرائد بتوظيف الكثير من الناس ليكتبوا أو ليقوموا بالصحاح فيها، وكذلك اضطلعت الجرائد بلعب دور المساحة الاجتماعية، التي يكتب فيها "الناس العاديون" وتُشر كتاباتهم فيها. لهذه الأسباب يصبح افتراض أن كل من يكتبون كانوا يعرفون إحدى اللغات الأوروبية افتراضاً لا يبرهان عليه. ومن ناحية بناء الجملة، توجد تشابهات كثيرة بين العامية المصرية وبين الإنجليزية والفرنسية (منها على سبيل المثال ترتيب الكلمات وغياب التشكيل)؛ لذلك يمكن للمرء على أكثر تقدير أن يستنتج أن مصادر التغييرات الخاصة ببناء الجملة هي كل هذه اللغات، وتورد دراسة عن الكتب المنشورة في مصر في أثناء القرن التاسع عشر إجمالي عدد الكتب المترجم حتى

إن المفهوم العام للغات الأوروبية، باعتبارها عاملاً مؤثراً على اللغة العربية، ليس إن مجرد تعميم غامض وغير منضبط، لكنه حقيقة ثقافية ولغوية... بينما تم الاحتفاظ ببنية صرف العربية الفصحى إعرابياً وأسلوبياً - وهو الأهم - إلا أنها تقترب أكثر فأكثر من شكل وروح عائلة اللغات المتجاوزة للأنساب الحاملة للثقافة الثرية.

(ستيكفيثس ١٩٧٠: ص ١١٩، و ١٢١)

ومع ذلك بعيداً عن الاستعارات والترجمة الحرفية للتركيبات ^(١)calques ورغم أهميتها التي لا يمكن إنكارها، نادراً ما توجد أي تفضيلات أو اختيارات خاصة بتركيب الجملة ليست موجودة بالفعل في العامية المصرية، وكان العامية بالنسبة لهؤلاء العلماء ببساطة لم تكن موجودة أو كانت في أفضل حال غير مهمة نهائياً. وبإرجاع أنماط الإعراب إلى "عادات التفكير" يجد ستيكفيثس أنه كلما اقترب نحو العربية الفصحى من الأنماط الأوروبية، أصبح العرب أوروبيين أكثر: "إن العقل العربي الحديث [هو]... فرع من العقل الغربي الحديث... محققاً بعدد أقل فاقل من عادات التفكير السامية الجامدة..." (ص ١١٩)، ثم ينتقل بعد ذلك إلى التلميح بأن "الخطاب الحي" لا يتضمن الـ "تفكير":

وهكذا لن يكمن مستقبل اللغة العربية في حلول وسط زائفة بين المصدرين اللغويين المحليين، أي الفصحاة والعامية، ولذين يعملان ضد بعضهما بعضاً، وإنما في خط مباشر من تطوير علم الصرف السامي الكلاسيكي نحو بناء للجملة غير سامي إلى حد كبير ستمليه عادات التفكير بدلاً من عادات الحديث الحي. وحينئذ فقط - عندما يكون العرب مالكين للغة يمكن التفكير بها - سيصبحون قادرين على التغلب على مشكلات الصراخ بين الفصحاة والعامية. (ص ١٢٢ - ١٢٣، التأكيد من عندي)

صحيح، ونوعية التعليم، وعدم وجود مواد تعليمية ملائمة خاصة بالنسبة لدروس اللغة العربية الفصحى. في ١٨٨٢، أظهرت مقالة بعنوان **اللغة العربية والنجاح** كتبها محرر في الأهرام عددا من المآرق والهموم الباقية حتى الآن:

أي نعم إن لغة التكلم العربية قد عرض عليها الخلل والفساد، حتى صار يخشى أن يضيع أصل لغة أجدادنا الجبيلة؛ فكلم من كلام عربي في الظاهر دخله التحريف والتصحيف... وكم من لفظ غريب دخل في كلامنا حتى صار ينكر بالواقع نسبته إلى لغة معلومة، وأي من أبناء العرب يفهم ما يثلى عليه من محررات الكتب الفصحى، فإنه يكاد يظنها من محررات اللغات الغربية، وأي اختلاف في لغات أقوامنا، وأي تبين في الفاظهم فإن لكل قوم لغة مخصوصة بهم، ولا يخشى أن أقول إن عدد لغات التكلم العربية صار يوازي تقريبا عدد الناطقين بها. فعلى هذه الحالة لا تلبث لغة أجدادنا أن يمضي عليها زمن غير طويل، حتى يزول رسمها لا سمح الله إذا لم تنته من رقادنا وغفلنا. (الأهرام، ١٩ يناير ١٨٨٢: ص ١-٢)

ويستمر المقال في الحديث عن اللغة باعتبارها الرابطة الجنسية الأساسية التي لو ضعفت ستهون الأمة، ويذكر اقتراح ورد في مجلة أخرى عن وجوب أن تصبح اللغة الشفهية لغة الكتابة، لكنه يختلف معه ويصرح بأن لغة الحديث يجب أن تتطابق مع لغة الكتابة:

وكيف نرضى لأنفسنا استبدال بلغتنا الجبيلة غيرها وهي أشرف اللغات نسبة^(١٢) وأقصمها لفظاً وأبلغها بيانا وأحكمها بديعا. وكيف يصح اعتماد لغة التكلم الركيكة وذلك يذهب باللغة الأصلية المقدسة. وقد سبقي كاتب فاضل

نهاية تسعينيات القرن التاسع عشر بـ ١٠٤٠٥ كتاب منهم ٧٢٣% فقط ترجمات (نصير ١٩٩٠). وهذا الرقم أقل بكثير مما يفتقنا الكثيرون من المؤرخين إلى تصديقه، وأقصد المؤرخين الذين تكلموا عن أهمية الترجمة بالنسبة إلى التغير اللغوي. وبالطبع لا نحدد الكمية وحدها درجة التأثير، لكنها عامل مهم، وكانت هناك مصلحة أيديولوجية في عدم الإقرار بالآثر العميق الفعلي والمحمّل للعامة المصرية في تطور العربية الفصحى المعاصرة، لكن اللغويين أيضا بالغوا في وصف هذا التأثير؛ ففي دراسة عن لغة الصحافة في مصر، وجد مؤلفها نبيل عبد الفتاح دلائل وافرة على أن التغيرات مرت من مصفاة العامة المصرية، ورغم ذلك أعادها مرارا إلى اللغات الأوروبية (١٩٩٠)، ولدى بعض الكتاب العرب مصلحة في إهمال أثر العامية المصرية، وهم في ذلك يشتركون مع الكتاب الغربيين، وإن كان لكل فريق أسباب مختلفة؛ فقد استخدم الباحثون العرب، الذين نظروا للتأثير الأوروبي نظرة سلبية، التغيرات اللغوية دليلاً على التأثير المفسد لأوروبا، أما من تموا حدوث المزيد والمزيد من الأوربة استحوذوا تلك التغيرات، ونظروا إليها على أنها قائمة من لغات أجنبية. وكان العلماء غير العرب قاطمين بخصوص توسيع نطاق التأثير الأوروبي والاحتماء به ومن ثم المبالغة في تقديره، وقد نظرت للعربية الفصحى "المتأثرة" باعتبارها خطوة ضرورية للرفع بالعالم العربي إلى أعضان العائلة الأوروبية الحديثة.

كتابات عن اللغة

منذ وقت مبكر جدا صارت الاختلافات والصعوبات اللغوية موضوعا لعدد كبير من المقالات، وكان هناك اهتمام شديد بفساد اللغة العربية؛ بسبب العدد الكبير من الناس الذين يتحدثونها، والاستمرارات المعجمية من اللغات الأجنبية، والأخطاء النحوية والإملائية، والغياب التام للكتب والكتيبات المفيدة في التعليم والكتابة بشكل

المحتدم، وأصبح هذا الرجل رئيس تحرير مجلة تسمى الأثر هل عام ١٨٩٣، وفي العام نفسه نظم مؤتمراً ألقى فيه خطاباً عن مزايا الكتابة بالعامية بعبارات شبيهة جداً بالمقال، الذي سبق نشره في المقتطف، وشجع على تسليم المهندسين المصريين لمقالاتهم بالعامية، وأعلن عن مسابقة لترجمة الخطاب الذي ألقاه في المؤتمر بالعامية: "سمنج من يقدم لنا هذا الخطاب مكتوباً باللغة الشائعة في مصر، إن كان ناجحاً جداً، أربعة جنيهات إسترليني" (الكرومي: ص ٢١٤ - ٢١٥). وحتى يومنا هذا تذكر هذه القصة عن ولكوكس وقصص أخرى شبيهة باعتبارها نماذج على أن "الدعوة للعامية" كانت سياسة صريحة من الاستعمار البريطاني تهدف لإضعاف المصريين والعرب عموماً (انظر القاهره، العدد ١٦٣، ١٩٩٦، ص ٥٥).

وفي عام ١٩٠٧، كتب كاتب يسمى خليل الخوري مقال بعنوان اللغة العربية والمخيل، ونشرت على الصفحة الأولى في عمود المقالات الافتتاحية:

إذا استعمل الكاتب كلمة خالف في استعمالها المؤلف من اللغة والمسموح، وتحدى القياس اللغوي فلا يسوغ البيئة تخطئته وانتقاده، وإذا كان من النصحاء النقائس فستقبل لفظه للحال لا سيما إذا كان الكتبة محتاجين إليها. ولما إذا خالف القياس وكان يرتحل لللفظة ارتجالاً، فالرأي العام على أنه لا مقرة للمتاخر على الارتجال، إلا إذا كان بحراً طامياً في اللغة ولم تفعل عليه الرطابة الأعجمية، فعندها يجب أن تشجع لللفظة التي يرتجلها ولا صحة لما يذهب إليه البعض في أن الارتجال مستحيل للمتاخر... (الأهرام ٢٨/١٢/١٩٠٧ - ص ١)

إن الكتاب المتأخرين إذن غير مسموح لهم بالارتجال، ويذكر المقال قبل الأخير أن العلماء "القديما" هم مصدر هذه السلطة - على العكس من المتأخرين. يكرر الخوري أيضاً الشكوى نفسها بالنسبة للاستعارات من اللغات الأجنبية. فمجرد تعريبها يصبح من الصعب تحديد ما إذا كانت الكلمة ذات أصل أجنبي

بإيضاح هذه الحقائق، فأثبت وجوب الاعتماد على اللغة العربية الفصحى، التي حفظتها ونقلها إلينا كتب الأفاضل القدماء، ولا ريب أن السواد الأعظم من أبناء العرب على هذا المذهب القديم... ولا بد أن نحصل بالاجتهاد... وهذا الموضوع هو ما يجب على أهل الأدب أن يبحثوا فيه بحثاً مدقّقاً؛ لأنه مدار النجاح الحقيقي. فكاتب هذه السطور وإن كان عالماً بعجزه وقصوره لا يمنعُه الخجل من الغرض في هذا البحث السلمي، وما عليه سوى التماس العذر إن خاب وشكر المولى إذا أصاب. (الأهرام، ١٩ يناير ١٨٨٢، ص ٢، التوكيد من عندي)

وهكذا لا يمكن للمرء أن "يسمح" لنفسه استبدال اللغة الشريفة، لأن المعاني التاريخية للغة لم تسمح لها بأن تعامل باعتبارها ملكية يمكن للتخلي عنها. إن هذه لغة كاملة يجب إعادتها للحياة، وبأني للتهديد الأكبر بالقضاء عليها أساساً، ليس من الخارج، لكن من اللغات المنطوقة، التي يجب أن تتماشى مع اللغة المكتوبة بالجهد والمحاولة.

يبين أن هذا المقال كان ردّاً على مقال آخر له العنوان نفسه بالضبط نشر في نوفمبر ١٨٨١ في مجلة المقتطف الشهيرة في ذلك الوقت، وكانت وجهة النظر المطروحة في ذلك المقال إن العلوم الحديثة يجب أن تكتب بالعامية، وأن الفرق بين الحديث والكتابة في مصر هو "علة تأخرنا". علاوة على ذلك أرجع المقال نجاح الأوروربيين إلى دراستهم للعلوم (الجبر والفلسفة والأحياء) بلغاتهم. (الكرومي ١٩٩٢: ص ٢١٢). وقد ظهر مقال آخر يدعو إلى الكتابة بالعامية في المجلة نفسها فيما بعد. وقد وقع كاتبه باسم الممكن "ربما خوفاً من الرأي العام" (ص ٢١٣). لكن "الدعوة للعامية" (٤) - كما كان يطلق على هذه الأفكار - سببت مزيداً من الخلاف، حين التحق مهتس زي بريطاني يسمى ويليام ولكوكس William Wilcox بالنقاش

وراء استردادها والاستفادة منها. والبلاد العربية من أدناها إلى أقصاها لا تستطيع بلوغ غاية أو إدراك أرب إلا بمصر لأنها منبت الأبناء ومثابة العلماء... إن أجداننا للكرام تعاونوا على العلم والرفاق، ولم يستكفوا أن يأخذوا الحكمة عن أمة وعكاء أو عجموز ورهساء. فما معاذيرنا اليوم ونحن أمام قوم لا تشرّب عليهم ولا جناح إذا اقتدينا بهم واقتدينا خطاهم، لأن مرجع نهضتهم ومصدر علومهم أسلافنا الذين جمعوا إلى مهارتهم ودفائهم أشتات العلوم اليونانية والسرانية والرومانية والهندية، وأفرغوها في القالب العربي المحكم الذي لا يشوبه نقص ولا يناله عيب. ونحن إنما نريد أن نعود كما بدأنا. (الأهرام ٢٨ / ١٢ / ١٩٠٧ - ص ١)

ومن بين النقاشات الكثيرة المطولة التي نشرت حول الاستعارات الأجنبية، ربما يمثل هذا المقال أحد أفصح الحجج، التي وضعها مثقف مصري لا يقصد بـ"العودة إلى حيث بدأنا" الرجوع لأيام أجداننا "النقية" المثالية، فالأجداد، كما يطرح، كانوا مهتمين بالتقدم أكثر من اهتمامهم بالبقاء.

ورغم أن المؤلف يدعو لقبول الكلمات والاستخدامات المرجلة، فإنه يكمل حديثه قائلا "لكن الاستخدامات الحديثة التي تنتفض مع تركيب اللغة لا يجب أن يسمح بها إطلاقاً"، ويبدو أن التغييرات البنوية الخاصة بتركيب الجملة كانت تعتبر أكثر خطورة وجوهية من التغيرات الخاصة بالمفردات، وكان مقاله يقدم برنامجاً دعا فيه - ضمن اقتراحات أخرى - إلى تغيير نوعية الكتب الدراسية المتوفرة:

ويجب أن نبدأ بذلك في المدارس على اختلاف طبقاتها، لأن العمل دون وضع هذا الأساس يكون مضطرب الأركان. ومن عالى التدريس، ورأى في كتبنا من التفائض والشوائب عرف انحطاط اللغة ومشأ فآخرها، وكمن من دراسة طمحت

أم لا: "كذلك لم يكن العرب معتادين على تسجيل اللغة ووضع قوائم بالمصطلحات الأجنبية كما هو الحال لدى الفرنجة"، ولذلك تورد القواميس بعض الكلمات كأنها ذات أصل عربي في حين أنها ليست كذلك. (الأهرام، ٢٨ ديسمبر ١٩٠٧، ص ١). ولإثبات قوله يقدم الكاتب نماذج من كلمات يونانية تستخدم حالياً في اللغة العربية، ويظن الناس جميعاً أنها عربية في الأصل. لقد تطلب فض النزاعات حول وضع الكلمات استخدام القواميس، لكن كما يشير المؤلف لم يكن هذا ممكناً في أغلب الأحوال، وهو ما أدى إلى حدوث خلافات غير محسومة حول أصل الكلمات.

لكن المؤلف يرى أن هذا النزاع برمته غير ضروري، لأن ما يجب أن يشغلنا في المقام الأول هو احتياجات الكتاب، وما إذا كان "الارتجال" سيشتت بين الناس أم لا، ويذكر قارئه بأن الأمم المتقدمة لا تهتم كثيراً بهذه المسائل:

ولسنا نجد في صوغ الألفاظ المصرية والتعابير العلمية صعوبة تجمع بنا عن مواطن العمل، ما دمتنا نريد إدخال ذلك في المدارس، لأنها وإن عجزت عن الأول وهلة ونبت عنها الأسماء لأول مرة لا تثبت أن تخف عجمتها وتزول هجتها. وهذا ما تفعله الأمم الراقية فلا تنقف عند الألفاظ.

(الأهرام ٢٨ / ١٢ / ١٩٠٧ - ١، ص، التوكيد من عندي)

ويكمل حديثه محاولاً إقناع الراقصين للاستعارات الأجنبية بقوله: إن ما يعتبره "أجنبياً" هو في الحقيقة معرفة أسم "أجداننا" في صنعها، وبالتالي فهي ليست بـ"استعارات" ولا بـ"أجنبية":

ولم يوق إلا أن نداب في تلقي العلوم المصرية من الأمم الغربية؛ لأن حقائق آثارنا وأعلى ذخائرنا ماثورة في أقطارهم مصنونة في ديارهم، ولا تكون فيما تفعل إلا طلاب حق مسلوب، وبضاعة ضائعة تهتف بها أرواح أجداننا إلى السعي

وسوف نعود للنقاشات حول اللغة فيما بعد، لكن الأمر الواضح الذي يهمني في هذه المرحلة هو التبول بالاستعارة من اللغات الأجنبية أكثر من قبول الكتابة بالعامية المصرية؛ فالاستعارات أتت من "الأمم المتقدمة" وساعدت على تقدم مصر، لكن التهديد الذي مثله اللغات العامية، أتى أساساً من أثرها المحتمل على بناء الجملة في العربية الفصحى - وهو الأمر الذي كان أقل قبولاً بين التغييرات جميعها.

المراسلون المحليون

شقوق في حصن الإعراب

وفرت الأهرام كثيرها من الصحف ساحة اجتماعية لعدد متزايد من الناس، أروا نقل أفكارهم على مستوى الوطن كله، وكان بعض القراء يكتبون خطابات يشكون فيها من أمور وقعت لهم، ويرون أنها قضايا تهم الكثيرون غيرهم. في عام ١٩٠٧ كتب ملاحظ من محافظة الدقهلية إلى "حصرة رئيس تحرير الأهرام" بحكي عن جهوده لإقناع ابنه بأن يصبح كرسيتل، وقد بدأ خطابه هكذا: "ابني لائق للخدمة في أكاديمية الشرطة، وكنت أول من شجعه على التقدم في هذه الكلية حياً في خدمة الوطن". ثم يكمل قائلاً إن بعض الناس حاولوا إثناء ابنه عن هذه الخدمة لكنه تمكن من التغلب على تأثيرهم، ويحاول أن يوقع ابنه (وربما يوقع القارئ أيضاً) بحجة واحدة أخيرة متعلقة بوجود ضباط أجانب، ومشكلات اللغة التي قد يسببها ذلك: "تم قلت له إن النظر إليك يا بني وأنت كرسيتل في الشارع أمر سائب بالنسبة إلي أكثر من كرسيتل إيطالي لو نادى علي في وسط الشارع لما فهمت ما يقوله لي" (الأهرام ٢ أغسطس ١٩٠٧، ص ٢). لم تكن إمكانية الكتابة والنشر على مستوى القطر كله متاحة من قبل بالنسبة للمصريين "العاديين" وهو في حالتنا هذه ملاحظ من إحدى المحافظات. ولقد كان هذا الانتشار للكتابة - في ظل تردد الكاتب والصعوبة الواضحة للغة - هو ما نشر العربية الفصحى، وقربها من العامية في الوقت نفسه أكثر بكثير من ترجمة الكتب الطبية أو الهندسية من اللغات الأجنبية.

(التوكيد من عندي)

ياسى الكاتب لك "الغرض المفرط" المميز للكاتب الدرسية، ويدعو لإعادة صياغتها في "قالب عصرية"، لكنه لم يوضح تماماً ما اللازم لذلك. على الأرجح لن يمتد التغيير لمحتويات تلك الكتب، ومن ناحية أخرى لا يسمح للمرء بتغيير بناء الجملة. فكيف إذن ستصبح هذه القوالب عصرية؟ ربما كان يؤمن هذا الكاتب، وكثيرين غيره، أن تحديث المورثات وحدها سيكون كافياً، وكانت هذه في الواقع وجهة نظر منتشرة جداً. وفي الوقت الذي دعا فيه هذا الكاتب وغيره على صفحات الأهرام إلى لغة "أبسط" و"أوضح"، وإلى توفير كتيبات لطرائق الكتابة الصحيحة بدلاً من كتب النحو العتيقة، كان التركيز الأساسي منصبا على المعجم، وكان يُنظر للإضافة إلى المعجم وتجديده، بالإضافة إلى "تريب الطلبة على التحدث بالفصحى"، على أنها الحلول الضرورية الوحيدة للمشكلات اللغوية.

لكن التعبير عن النفس باللغة العربية أصبح مشكلة، ومرة أخرى في عام ١٩١٢ أعلن كاتب، في مقال افتتاحي طويل عن اللغة "لا أظن لسيا عربياً في مشارق الأرض ومغربها ينكر ما أقضت إليه لغتنا من العطن، حتى يتقا معها في مثل القيد. وأصبح الناس منا يتألم به لسانه وقلمه، كلما أراد البيان عما يحول في صدره ويبحث في خاطره من أحوال هذه المدنية وأسرارها" (الأهرام ٧ يونيو ١٩١٢).

وغير واثق في الوقت نفسه من جانب الكتاب. وفي أبريل ١٨٨٩، أرسل أحد المرسلين إلى محافظة المنوفية، ومن تقريره يبدو أنه (غالبًا) رجل وليس امرأة) كان مهتمًا بالإدارة المحلية وحالة الزراعة فيها.

١. وإني أقتصر في هذه الرسالة على شرح حالة بندر منوف الذي وصلت إليه؛ لأن هذا البندر من أهم بلاد... (الأهرام ٢٠ أبريل ١٨٨٩، ١١٦٥)

إن الترتيب المعياري للكلمات الجملة في العربية الفصحى هو فعل - فاعل - مفعول. وفي الواقع سارت معظم الجمل في معظم المقالات في الأهرام على هذا الترتيب. علاوة على ذلك، يكون الفعل الذي تبدأ به الجملة المكتوبة في معظم الحالات في ضمير الغائب المفرد، على سبيل المثال تذهب إلى لندن اليوم وزير الس...، "اجتمع اليوم في البرلمان أعضاء...". كان من الممكن أن تُكتب الجملة المستشهد بها فيما سبق بهذا الترتيب للكلمات أو ببناء أكثر تعقيدًا، لكنها مكتوبة بترتيب الكلمات الخاص بالعامية المصرية (وغيرها من اللغات العامية)، أي الفاعل - المفعول؛ والفاعل فيها هو "أنا" - كاتب التقرير - ونادرًا ما يستخدم هذا الضمير الأكثر شخصانية بين الضمائر جميعًا، ثم تليه جملة بالعربية الفصحى. تجدر ملاحظة أن هذا الـ "أنا" ليس بشاعر أو رجل دين، أو عالم رياضيات شهير لكنه شخص عادي جدًا لم يسمع عنه أحد.

وأحيانًا كان بناء الجمل يحتوي على عناصر تعتبر أقرب للعامية المصرية أو ما يمكن اعتباره فصحي سيئ. وفي يونيو ١٩٠٠، ذهب مراسل إلى السنبلوين، إحدى مدن الدلتا، وبدأ تقريره كالآتي:

٢. "هذه هي المرة الأولى التي زرت فيها هذا البندر فوجدته بلدة طيبة الهوام، والشروط الصحية فيها متوفرة وأخلاق أهلها في منتهى الرقة..." (الأهرام، ١٢ يونيو ١٩٩٠: ص ١)

وقد ظهر عمود كامل بعد تأسيس الجريدة يعقد قلبية بعنوان من زكبية البريد. وفيه كان الناس يكتبون لهيئة التحرير يسألون عن أمور عديدة، وكان الرد يأتي مختصرًا وبه شيء من الدعابة غالبًا، أدخل عمود آخر بعنوان أين ستهيب الليلية؟^(١) وفيه كانت تذكر أحداث متنوعة كالأفلام والحفلات والمسرحيات. أكان هناك أمل في أن يتعامل الجمهور مع هذه الجملة ومفرداتها باعتبارها جملة غير رسمية؟ ما الذي يجعل "تذهب" تُقرأ "تروح"؟ باللغة العربية، لن يستخدم أي شخص فعل "تذهب" للتعبير عن انتقاله إلى مكان ما، فالفعل في اللغة المنطوقة هو "راح". ما أقصده هو أن العربية الفصحى تفتقر لطابع التعبير المحكي، وعلى أية حال، بدأت الجريدة تقدم موضوعات مرجزة عن المغنيين والممثلين مع ازدياد المساحة، التي تشغلها مثل هذه الأحداث، وكانت أسماء بعض الأوبرات الموسيقية عبارة عن عبارات مأخوذة من بعض الأغاني، وكثيرًا ما كانت هذه العبارات بالعامية المصرية، وكانت ترى النور مطبوعة على صفحات الجريدة دون أن تترجم.

ومع نهاية الشهر الثاني من العمل، كان لدى الأهرام مراسلوه الخصوصيون الذين أرسلهم إلى مناطق مختلفة في مصر. وفي أحيان أقل لأجزاء مختلفة من العالم العربي، وكان الأمر يختلف تمامًا حين تتم ترجمة البيانات الصحفية من رويترز أو أي وكالة أبناء أخرى، عن قيام مراسلين مصريين بكتابة التقارير الخاصة بهم. أكانوا يترجمون ما يشهرونه بأعينهم، وما يقوله الآخرون لهم إلى العربية الفصحى قبل إرسال تقاريرهم للنشر؟ هل كانت أعمالهم تخضع لأعمال "التصحيح" والتحرير؟ وفي هذه الحالة، من كان هؤلاء المصححون؟ وما نوع التعليم الذي تلقوه؟ كان مراسلو الأهرام الذين كان الواحد منهم يرسل أحيانًا إلى عدة أماكن يكتبون تقارير يتناولون فيها الموضوعات من خلال وصف الأنشطة، التي يقومون بها؟ فكانوا يشيرون لأنفسهم وأين ذهبوا وماذا رأوا، ومع من تكلموا. في تلك التوضيحات، كان بناء الجملة والمفردات الخاصين بالعامية المصرية هم الأكثر استخدامًا عنه في أي نوع آخر من الكتابة. ربما كان هذا تصرفًا واعيًا

متخرجين من مؤسسات دينية؛ لأنها كانت الوحيدة التي تخرج المتخصصين في العربية الفصحى، وربما كان هذا نوعاً آخر من الصراعات التي واجهها بعض من هؤلاء الكتاب.

ورغم أن لغة المقالات الافتتاحية غالباً ما كانت أكثر حرصاً وتنبيهاً بلغة الكتب من الأعمدة الأخرى، فإن رؤساء التحرير كانوا أحياناً يكتبون أجزاءً من أعمدتهم في أشكال أقرب للحوار - مشيرين لأنفسهم وللقرءاء والموضوع الذي تناولوه منذ قليل وما إلى ذلك. إن الحوار هو الموقع الأنسب لاستخدام العامية المصرية؛ لأنها كانت وما زالت لغة التعاملات اليومية الفعلية، وتحت عنوان زراعة القطن بدأت إحدى المقالات الافتتاحية :-

٤. موضوع قلنا فيه كلمتنا وعرفنا القراء (الأهرام، ٢٤ مارس ١٩٠٠: ص ١)

أو عمود آخر لم يُحدد اسم محرره عنوانه الحقوق الدولية. ويبدأ :-

٥. تكلمنا عن هذه المسألة في عدد أمس، وقلنا إن الإنكليز قبضوا على أربعة يواخر أمريكية... (الأهرام، ٣ يناير ١٩٩٠: ١)

وتتمتع كلتا الجمليتين بطابع التعبير غير الرسمي بسبب ترتيب الكلمات الخاص باللهجة المصرية المستخدمة فيها، فالجملة الأولى بها تعبير عامي بالتأكيد وهو "قلنا في"، أما الجملة الثانية فأتى فيها حرف الجر "على" بعد الفعل "تكلمنا" في حين أنه في العامية المصرية يستخدم حرف الجر "عن". بالإضافة إلى ذلك، في العامية يكون شكل الفعل "اتكلمنا"، وبخلاف ذلك، جاء تركيب الجملة ومعظم مفرداتها أقرب أو مماثل للجهة المصرية.

نشأت بُنى الجملة تعتمد على ترتيب الكلمات أكثر من اعتمادها على الإعراب، وقد أسهم في حدوث ذلك عدة أمور؛ منها أن الجرائد كانت موجهة لجمهور عريض، وأنها كانت في حاجة للغة مباشرة وعصرية، وأنها وظفت كتاباً ليسوا من الأدباء، وأُفاحت مواقع للسرْد شجعت على استخدام العامية المصرية.

هذه الجملة بها عناصر متعلقة ببناء الجملة وتعبيرات اصطلاحية مأخوذة من العامية المصرية، وهذه السمات تمنحها إيقاعاً أقرب للعامي. فعلى سبيل المثال، ليس من المعتاد أن يوضع ضمير يقوم بدور الرابط (هي) بعد "هذه" في بداية الجملة ما دمت كتبت بالعربية الفصحى... ومن ناحية أخرى، يعتبر وجود هذا الضمير لأداء هذه الوظيفة معتاداً جداً في العامية المصرية، وكذلك، لا يأخذ الفعل "زار" في المعتاد حرف الجر "في" في العربية الفصحى بل يحدث هذا في العامية المصرية. والجملة الأخيرة "وأخلاق أهلها في منتهى الرقة" تحتوي على تعبير اصطلاحى كثير التكرار "في منتهى الرقة" ما زال يستخدم حتى اليوم (حيث تنطق رقة بالكاف وليس بالكاف).

وينهم من الأمثلة المذكورة فيما سبق من تقارير المراسلين أنه يصعب الاستيعاد التام لبناء الجملة أو للمفردات الخاصة بالعامية المصرية في استخدامات اللغة هذه. ورغم ذلك، اختار الكثيرون الكتابة بطرائق غير شخصية إلى حد كبير وتون ديباجات أو مقدمات. وفي الواقع، يوجد في العدد نفسه المأخوذ منه الجملة الواردة في النموذج الثاني سابق الذكر تقرير لمراسل من الإسكندرية كتب:

٣. حدث قبل ظهر اليوم حادثة هائلة، وذلك أن السقف الحديدي في ورشة المسكك الحديبية...

ليست المسألة هي أن هذه السياقات والأعراض و"التوليا الخاصة بالمرء" والموضوعات، وما إلى ذلك تقود بالضرورة لاستخدام عناصر أو أبنية للجملة تنتمي للعامية المصرية، لكنها توفر مواقع يصعب فيها الامتناع عن الكتابة بلغة أقرب للفرد ولعادته في الوصف والحكي. ولقد واجه كل كاتب عدة صراعات في وقت واحد: مع تطويع اللغة لحاجاته والالتزام بالحفاظ عليها، لكن أيضاً مع الصورة التي يحب أن يقدمها عن نفسه ودرجة معرفته باللغة وإتقانها، وكان يجب على الواحد أن يثبت نفسه باعتباره كاتباً. ولو كان الكتاب الصحفيون في ذلك الوقت يخضعون لتصحيح من قبل المصححين، غالباً ما كان هؤلاء المصححون

جدول ٤، ٣ مقارنة النسب المئوية لترتيب الكلمات (فاعل - فعل - مفعول).

الفترة	عام ١٩٣٥	عام ١٩٨٩
الأخبار	١٥	٦,٤
المقالات الانتاجية	٣٢	٤٣
الاجتماعيات	١٧,٥	٤١
الرياضة	٢٩	٣٧
المرأة	لا يوجد	٤٩,٥

المصدر: عبد الفتاح ١٩٩٠: ص ٧٦

ازداد استخدام تركيب الجملة العامية في كل الأبواب ما عدا "الأخبار"، وهذا

يؤكد ما حارلت إبانته من أن اللغة الأصلية لها تأثير واضح، ومن الصعب القضاء عليها تماماً، ورغم ذلك لا يزال هذا التركيب غير سائد، فقد حدثت بعض التغيرات عليها ليست منتظمة أو دائمة، ومن الواضح أنه يتم تقييدها من خلال وسائل متعددة، وتتوقف سيادة استخدام الترتيب العامي أو الفصحى أو استخدامهما بشكل متساو، على الكاتب ونوع المطبوعة والموضوع وما إلى ذلك. وإحدى النتائج المهمة التي تترتب على تغيير ترتيب الكلمات هو إمكانية التخلي عن الإعراب دون مشكلات. فلو كانت الجملة مكتوبة بترتيب الفاعل - الفعل - المفعول، تنتفي الحاجة لتحديد أي الأسماء في حالة الرفع (وبالتالي تعتبر الفاعل) وأياها في حالة النصب. وفي الواقع يُنظر لهذا التحديد (من قبل المصححين الذين قابلتهم وآخرين غيرهم) باعتباره مهمة صعبة على القارئ العامي، ولنتذكر أن علامات الإعراب عبارة عن علامات تشكيل شكلية على القارئ العامي، وبالتالى يترك الأمر لمستوى معرفة القارئ باللغة، وهناك جمل كثيرة تكون أطول من مجرد تلك الأجزاء الثلاثة، وتحتوي على صفات وأسماء أخرى وتركيبات إضافية، وما إلى ذلك - إلى جانب الزخارف الأسلوبية، وكل ذلك يجعل من الفهم الدقيق للجملة مهمة صعبة على الكثيرين من الناس. ولكن محاولة كتابة الجملة - كما أمكن ذلك -

وهذا يعني أن بُنى الجملة صارت أقرب للعامية المصرية، وأن استخدام المفردات الأكثر شيوعاً واعتياداً قد ازداد، وفي الكتابات الصحفية اليوم، نجد كلا النمطين من ترتيب الكلمات جنباً إلى جنب في الجريدة نفسها. ويتوقف الأمر على نوع الجريدة والعمود والكاتب وطبيعة القارئ المتوقع. وبشكل عام، نجد أبنية الجملة أقرب للعامية المصرية أو أبعد عنها، وغالباً ما نجد الاثنين في المقال نفسه حتى إن الاتساق في أسلوب الكتابة لا يتوفر دائماً، وهناك دراستان أجريت من خلالهما تحليلات إحصائية لترتيب الكلمات في الصحف ومن المفيد دراسة نتائجهما، وتوصل باركسون (١٩٨١) إلى التوزيع التالي:

جدول ٤-٢ تركيب الجملة العامية (فاعل - فعل - مفعول) في:

أنواع الصفحة الأولى	أخبار الصفحات الداخلية
%٥	%١٥
%٣٩	%٣٩
%٣٩	%٣٩
%٤٨	%٤٨
%٩٢	%٩٢

المصدر: باركسون ١٩٨١: ص ٢٨ - ٣٠.

في كل الفئات، عدا "العناوين"، استخدم ترتيب الجملة العامية في أقل من ٥٠% من الحالات، ويقارن عبد الفتاح بين تكرار الجمل ذات "الفاعل - الفعل - المفعول" (الترتيب العامي لكلمات الجملة) في أعداد من الأهرام الصادرة عام ١٩٣٥ و عام ١٩٨٩.

بترتيب للكلمات أقرب للعامة المصرية يسهل من هذه المهمة كثيراً. ومع هذا الترتيب يمكن الادعاء أمام من يفتقرون علامات الإعراب بأنها ما زالت موجودة.

دور القارئ

يتضح تأثير العامة المصرية على الفصحى بشكل مباشر أكثر ما يتضح في مجال الأصوات الكلامية Phonology، ففي الواقع هذا هو الحال تقريباً بالنسبة إلى تأثير كل اللغات العامة على العربية الفصحى، وحين يقوم لبناني أو مصري بالقراءة بالعربية الفصحى بصوت عال (في نشرات الأخبار مثلاً)، يمكن للمستمع أن يحدد على الفور البلد الذي أتى منه المتحدث، والسبب هو أن العربية الفصحى غالباً ما تُقرأ بصوتيات العامة المصرية، إلا إذا بطل المتحدث مجهولاً خصوصاً جداً (وذلك يتوقف على المناسبة)، فيكون الأمر أشبه بقراءة لغة بلهجة تنتمي إلى لغة أخرى. وقبل القرن التاسع عشر بكثير، انضح في العامة المصرية عدد من الاختلافات الصوتية عن العربية الفصحى - وبعضها موضح في الجدول التالي:

العربية الفصحى	العامة المصرية
وجد	وجد
حديث	حديث
قبيرة	أورا

وحين يقرأ المصريون العربية الفصحى (وفي أحيان أقل حين يتكلمون بها)، من المقبول أن نُقرأ الـ (ج) (ج)، وفي الكتابة يستخدم للرمز نفسه (أو الحرف) للاثنيين. وهكذا، ينطق الفعل "وجد" في جملة رقم ٢ فيما سبق في العربية الفصحى بالـ (ج)، أما إذا قرأ بصوتيات العامة المصرية سيصبح (ج)، وليس هذا بأمر غريب كما سيبدو للوهلة الأولى في أعين قراء اللغات الأوروبية: ففي معظم

اللغات يمكن قراءة (نطق) الحرف نفسه بطرائق متنوعة. ففي الإنجليزية، ينطق الحرف 't' بطرائق مختلفة بناءً على موقعه من الكلمة؛ في بداية الكلمة (على سبيل المثال teacher) أم بين حرفين متحركين (water) لكن الرمز نفسه يستخدم في الحالتين، أو أن يكتب المرء كلمة might ويقرأها nait أو nite تبعاً للتغيرات الصوتية، التي لحقت بنظام الأصوات في اللغة الإنجليزية^(٧). وفي الجدول السابق، يعتبر التغير من السين للناء نطقاً مقبولاً في أثناء القراءة بالعربية الفصحى (فقول مثلاً حديث بدلاً من حديث). أما التغير الأخير فهو الأقل قبولاً على الإطلاق، فكل حروف القاف يجب أن تنطق كما هي، وغالباً ما يقوم الأشخاص في أثناء قراءتهم لأجزاء النص، والتي تحتوي جملاً ترتيب كلماتها قريب أو مماثل لتلك الخاصة بالعامة المصرية، والجميل التي تحتوي على مشركات لفظية بين اللغتين، بقراءة هذه الأجزاء بعد أن تمر من خلال صوتيات لغتهم الأم.

ولقد وُجدت نسخة شفوية (مُصوّرة إلى حد ما) من العربية الفصحى تحمل هذه السمات، وانتشرت من خلال البث الإذاعي في العقود الأولى من القرن العشرين. وساعد تأسيس المحطة الإذاعية العربية صوت العرب، وبث خطابات شخصيات قوية مثل عبد الناصر في الخمسينيات - غالباً ما كانت هذه الخطابات بالعربية الفصحى وأحدثت تحولات فعالة جداً، واستراتيجية على العامة المصرية^(٨) - مساعد على خلق نسخة شفوية من هذه اللغة تباينت درجة التزامها بقواعد الصوتيات وبناء الجملة.

وأدى الكفاح في سبيل جعل العربية الفصحى أكثر طبيعية بالنسبة للحياة المعاصرة إلى الإقبال من الاعتماد الدائم على التشكيل، وهذا هو "التغيير" الأساسي الذي لحق باللغة، وهو تأثير مباشر من كل الأشكال العامة للغة العربية، التي لا يستخدم التشكيل في أي منها، وصاحب ذلك تحولات لغوية أخرى في فعل القراءة وانتشار وسائل الإعلام غير المطبوعة، التي ارتفعت فيها مكانة العامة المصرية حيث صارت اللغة السائدة في معظم البرامج. وتحتوي لغة الجرائد على

وفيما يلي سنختبر أمثلة على مختلف أنواع الحديث المقول، حتى نفهم بشكل أعمق الكيفية التي صار ينظر بها للغيث وللحدود بينهما.

في كل من الكتابة والتفاعل الشفهي، يُستخدم عدد من الصيغ أطلق عليها "صيغ الإقصاء" للاحتفاظ بعربية القرآن منفصلة عن أي شكل آخر من أشكال الحديث. على سبيل المثال، غالبا ما يسبق أي استشهاد من القرآن صيغة تحدث أثرا إقصائيا مثل "قال الله تعالى"، ويأتي الاستشهاد بعد هذه الجملة، ويتبعه أيضا صيغ أخرى لتبعده عن مجرى الأشكال الأخرى من الحديث مثل "صدق الله العظيم". وكثيرا ما تقوم الطباعة بمساعدة هذه الصيغ، وجعلها أكثر إحكاما عن طريق استخدام علامات اقتباس خطية مزخرفة لا تستخدم سوى في كتابة القرآن، ولقد استمر الناس في القيام بهذه الممارسات لقرون، رغم أن الحماسة التي يتم بها تمييز استشهادات من القرآن قد اختلفت تبعا للأجواء السياسية المختلفة. وفي الكتابات غير الدينية خلال الأربيعينات والخمسينيات، يمكن للمرء أن يجد أمثلة على استشهادات مكتوبة دون الرموز الكتابية أو العلامات المساعدة، التي توضع فرق الحروف أو تحتها، وفي الوقت الحالي صار وجود تلك النماذج أقل بكثير، وخاصة في الجرائد.

وفيما يتعلق بكلام الآخرين، كانت الطريقة الأكثر انتشارا لدى الجرائد في نقل أحاديث الآخرين هي الترجمة إلى العربية الفصحى، وكان ذلك يتم بغض النظر عما إذا كان الحديث المترجم بإحدى العاميات العربية في الأصل، أو بأي من اللغات الأجنبية التي تنتمي لباقي العالم، وما زالت تلك هي الممارسة الأساسية في الصحافة حتى اليوم - أن تتم ترجمة ما يقوله الآخرون إلى الوسيط المقبول في الطباعة. وهكذا، يتم وضع محتوى ما يقال في الاعتبار - ماذا قيل وليس كيف قيل (فولوشينوف: ١٢٠). فبتم تصوير أفراد ذوي خلفيات متباينة، وتمثل طر إقهم في الحديث جزءا مركزيا في هويتهم، كأنهم يتكلمون جميعا بشكل ما من أشكال العربية الفصحى. إن اللغة التي لا يتم التكلم بها، لكنها تُعامل وكأنها كذلك، لا تصور

مفردات أجنبية كثيرة، وخاصة استعارات من اللغة الإنجليزية، التي صعد نجمها في العقود القليلة الفائتة.

طرائق نقل الحديث

تسوية الحدود بين العربية الفصحى والعامية المصرية

تقع الجرائد في مجال التمثيل - تمثل نفسها باعتبارها مؤسسات، وتمثل الأمة والحكومة والناس، الذين تُنقل أخبارهم؛ فكثير من "الأخبار" تتكون مما قاله الآخرون أو اقترحوه أو لمحوا إليه وما إلى ذلك، وبغض النظر عما يحدث وفي أي مجال - السياسة الدولية أو النامية عن المشاهير - يقول الناس المختلفون أشياء حول ما حدث أو ما قاله شخص آخر؛ لذلك تتعامل وسائل الإعلام أساسا مع نقل أحاديث الآخرين، وكيف كانت هذه الأحاديث تنقل في الجرائد؟ وكيف تمت تسوية الحدود بين العامية المصرية والفصحى؟ ولو افترضنا ونحن مطمئنون أن معظم المصر بين بغض النظر عن التعليم أو الطبقة كانوا يتكلمون بتوزيعات مختلفة من العامية المصرية، يمكننا أن نساءل إن كانت أحاديثهم يتم اقتباسها بلا تغييرات؟ وهل كان من المسموح الاقتراب من لغة المراسل الرفيعة؟ وتظهر نماذج الحديث المنقول الصعوبات الموجودة في التوفيق بين أديولوجيات متضاربة ومتناقضة ومتناقرة تتعلق بكلنا للغيث وعلاقتيهما بالثقافة القائمة، و"الثقافة" بمعناها الأشمل وبمباضي الكاتب وحاضره في الوقت نفسه. ومن بين الصراعات المختلفة المنعكسة في لغة الجرائد، تظهر طرائق نقل أحاديث الآخرين اتساقا لافتا للنظر عبر العقود وكذلك بعض التغيرات المثيرة للاهتمام. وفي دراسته المهمة عن الخطاب المنقول، كتب فولوشينوف (١٩٨٦: ص ١٢٢): "يمكننا أن نتجرا ونقول إن الأشكال التي تسجل بها اللغة لطبعات الحديث الملكي ولطباعات المتحدث، يبرز من خلالها تاريخ الأنواع المثيرة من الاتصال الاجتماعي الأديولوجي واضحا جدا بشكل خاص".^(١)

الأهرام ١٦ يوليو ١٩١٢: ص١

١٠. والذين يعرفونه يقولون إنه كان الأجدر به... [الفاعل: من يعرفون محمد شوكت باشا]

١١. ولربما قال القانون: إن تلك حاجات مضت [الفاعل: القانون]

الأهرام ٢٢ فبراير ١٩٢٠: ٤

١٢. قالت جريدة التايمز إنه يظهر الآن أن... [الفاعل: جريدة التايمز Times]

الأهرام ٢٦ فبراير ١٩٤٠: ١

١٣. فقال إن الحرب هي التي... [الفاعل: سياسي مصري]

لا يزال أسلوب الترجمة والهيمنة الحدية المساحة للنقل غير المباشر مستمرين حتى الوقت الحاضر بالوسائل اللغوية نفسها، ولا يهم كثيراً إن كان الكيان الذي ينسب له الحديث شخصاً أو وكالة أبناء أو منظمة حكومية، وكذلك لا يهم كثيراً إن كان الشخص أجنبياً أم مصرياً، ولن نستفيد الكثير إن قمنا بتقديم أمثلة من الفترة بين الأربعينيات وعام ١٩٩٦/٩٥ (وقت آخر بحث قمنا به)، ففيما يتعلق بالحديث غير المباشر لم يتغير الوضع كثيراً:

١٤. يقول الدكتور أبو فرحة إن المتخصصين... [الأهرام ١٠ مايو ١٩٩٦: ص ١١]

١٥. يقول قاضي مدينة مانشستر، الذي سمح لبارات المدينة بفتح أبوابها... إن... [الأهرام ١٢ يونيو ١٩٩٦: ص ١٧]

أشخاصاً معينين من لحم ودم. ويعلم القراء - وكذلك الكتّاب - أن الأشخاص المذكورين لا يتكلمون هكذا. ولذلك، تتم الغالبية المساقطة من حالات نقل الحديث في الجرائد حتى اليوم من خلال النقل غير المباشر indirect reporting. أي أن ما يقال يقال بطريقة غير مباشرة، حيث يقوم الناقل (المراسل) بتغيير المؤشرات على زمن الكلام الأصلي والشخص الذي قاله^(١٠). وتوصلت دراسة عن الجرائد المغربية أيضاً إلى كثرة النقل غير المباشر (فجري ١٩٩٨)، لنلقي نظرة على مجموعة من النماذج على الخطاب غير المباشر، والنمط الشائع هو استخدام "قول من أفعال لقول" (مثلاً، قال، صرح، أذاع، أعلن، إلخ) وبأني بعده "إن" أو أحد أشكالها المتنوعة ثم الجملة المنقولة:

الأهرام ٥ أغسطس ١٨٧٦: ص ٣

٦. فأجاب أن فرنسا لا تتدخل فعلياً بالحوادث الحاصلة... [الفاعل: سياسي فرنسي]

٧. وقال بعضهم إن الهرم العظيم... [الفاعل: دارسو الأهرامات]

الأهرام ٧ فبراير ١٩٠٠: ص١

٨. قال مراسل جريدة الستاندارد في باريس إن الخطة التي... [الفاعل: مراسل جريدة الستاندارد Standard]

٩. فقال له إن الإنجليز يستحقون لقب "سلايين" ولصوص وقطاع طرق" وتعجب من دول أوروبا كيف لم تحالف على إنجلترا... [الفاعل: د. ليدز، الذي أرسل خطاباً إلى الأهرام من برلين يصف فيه حوراً أياً بينه وبين شخص ما]

١٧. وتحدث مصطفى كامل مراد: عجبت لأمر هذا القانون (الأهرام، ٩ يونيو ١٩٩٦ ص ١٣)

وعلى العكس من نماذج الحديث غير المباشر، التي لا يتم الإدعاء بخصوصها أن الكلمات المستشهد بها هي نفسها التي قالها المتحدث، يدعي هذا النوع من الحديث القيام بهذا، وليست المشكلة في أن لا أحد في هذه اللحظة من الزمان يتكلم فعلياً بالعربية الفصحى، وإنما في الظروف التي يتم فيها نقل الحديث بهذه اللغة في التفاعل الاجتماعي التي لا تزال محدودة جداً، ومن الممكن أن يكون الشخصان المستشهد بكلامهما فيما سبق قد تحدثا بهذه الكلمات المنسوبة إليهما بالضبط، لكن الكثرة الساقطة لكل من الحديث المباشر وغير المباشر بالعربية الفصحى تظهر أن الأهرام وغالبية الجرائد الأخرى لا تزال تقوم بشكل روتيني بترجمة ما يقوله الآخرون.

من يستطيع التحدث بالعامية المصرية في المطبوعات؟

ماذا يحدث حين يتم نقل لقاءات مع شخصيات مشهورة، أو مؤتمرات صحفية وغيرها من الاجتماعات المهمة؟ وكان من اللازم على الجرائد أن تبكر طرائق لتصوير أحاديث الناس المختلفين بأساليب معقولة وملائمة لمكانتهم؛ أي أن اللغة المنسوبة للشخصيات المختلفة يجب أن يظهر من خلالها بعض التمايز، والذي يعكس التراتبية التي بين الأفراد، لكن لأن أحداً لا يتكلم العربية الفصحى بشكل طبيعي، يصعب ابتكار طرائق التمييز هذه. كذلك لأن العامية المصرية ينظر لها رسمياً باعتبارها غير ذات مكانة، وتُعامل أيضاً على أنها كلمة صماء مفقدة للمصادر الأسلوبية، التي يمكن من خلالها إظهار التراتيبات الخاصة بالطبقة والتعليم وما إلى ذلك (حائري ١٩٩٦). إن العامية المصرية، كأي لغة أم أخرى، تظهر بقية هذا النوع من الفروق الواقعية، فالناس يتحدثون بها منذ قرون، ويتمتع التروية الحضرية منها في القاهرة الكوزموبوليتانية بمقام رفيع وطنياً وإقليمياً، ورغم ذلك، لا يمكن تصوير معظم الشخصيات الشهيرة على أنها تحدث بهذه

لكن كما لاحظنا للتو تؤدي كل من الترجمة إلى العربية الفصحى، ونتائج النقل غير المباشر ومضامينه إلى لغة متكلفة ومنصاعة: "إن النزوع التحليلي للخطاب غير المباشر يوضح في عدم الحفاظ على السمات العاطفية - الانفعالية للخطاب مع الانتقال للخطاب غير المباشر - ما دام يتم التعبير عن تلك السمات بشكل الرسالة وليس بمحتواها. فهي تترجم من الشكل إلى المضمون..." (فولوشيفوف ١٩٨٦: ص ١٢٨، التوكيد من عندي). ويتم إنزاع عملية "نزع الصفة الشخصية" بشكل مزدوج: من خلال الترجمة أو لا (أحيانا من العربية إلى العربية)، ثم باستخدام النقل غير المباشر، وهذا هو ما يطلق عليه فولوشيفوف أيضاً أسلوب "تحليل المدلول" في الخطاب المنقول في مقابل أسلوب "تحليل البنية" (ص ١٣٠). ولقد تعارضت شحنة اللغة المكتوبة، التي تم تنفيذها أحيانا بتعمد تلم وأحيانا لا، مع قيد الحفاظ على العامية المصرية، أو على الأقل الأشكال الصارخة منها خارج مجال الطابعة، وفي الخطاب غير المباشر، يتم تجنب المشكلات الكثيرة المتعلقة بقسوة الحدود. إن تلك الاستنتاجية توفر مساحة بالفعل وهي بهذا الشكل أكثر اقتصادية، لكنها أيضاً تتجنب مشكلات التقارب أو التجاور أو التمازج بين لغتين. وأعتقد أن ذلك سيبقى رئيسياً لغابنها العديدة^(١١).

ورغم ذلك هناك تغيرات يمكن رؤيتها في جرائد عام ١٩٩٦ - طرائق لنقل الحديث ربما لم يبدأ استخدامها سوى في السبعينيات والثمانينات من القرن العشرين. ويتعلق أحد التغيرات المهمة بترجمة حديث الآخر إلى العربية الفصحى، لكن مع الاستشهاد به باعتباره حديثاً مباشراً direct speech. أي أن الإشارات الموجودة في الكلام الأصلي إلى الزمن والشخص تترك بلا تغيير، كما هي، ولا تستخدم "إن" بعد فعل القول. الأكثر من ذلك أنه يتم استخدام فطين فوق بعضهما لإبراز الحديث المباشر:

١١. وقال محمد رجب: لا يمكن أن تكون هناك فجوة بين المجلس والصحافة التي... (الأهرام ٩ يونيو ١٩٩٦: ص ١٣)

الرئيس: دا إنا نحمد ربنا بكل هذه الظروف الصعبة...

الأهرام: وقال الرئيس: ونحمد الله أنه بكل هذه الظروف الصعبة...

في الأصل، استخدم اسم الإشارة "دا" استخداما اصطلاحيا للتركيد. لا يتم هذا سوى في العامية المصرية ولذلك تم حذفه، وهو ما حدث أيضا مع الضمير "إنا" والذي هو بالعربية الفصحى "نحن". وقد استبدلت كلمة "ربنا" بكلمة "الله" لأن "ربنا" تعتبر عامية أكثر من اللازم. وقد أضيف حرف الربط الفصيح "أنه" لإبعاد الجملة أكثر وأكثر عن العامية المصرية. (١٧) وهناك عدد قليل جدا من الجمل، التي ترجمت ترجمة حرفية، وفي ما يلي نموذج آخر على ترجمة قريبة إلى حد ما من الأصل:

الرئيس: أنا حريص على حرية الصحافة... بس أنا عايز الحرية
المشولة...

الأهرام: وحول حرية الصحافة قال الرئيس مبارك: إننا مع حرية
الصحافة... لكن هذه حرية تلتزم بالدستور وتحترم القانون...

وعلى أية حال يظهر الرئيس، الذي تكلم بالعامية المصرية طوال الحديث تقريبا، كأنه لم ينطق بكلمة واحدة بهذه اللغة، لكن كل الناس تقريبا، حتى من لم يشاهدوا ذلك البرنامج، يعرفون أنه ما دام لا يأتي الرئيس خطابا مكتوبا، فإنه يتحدث حديثه كله تقريبا بالعامية المصرية. لمن توجه هذه الترجمة إن؟ يقول فولوشينوف إن الترجمة دائما ما تقرض وجود طرف ثالث إلى جانب المؤلف، والشخص الذي يتم نقل الخطاب له، وهو القارئ أو المستمع، وربما كانت الترجمة إنز موجهة إلى العرب الآخرين - لخدمة أهداف القومية العربية - وباقي العالم، ومن الممكن أن تكون موجهة للمصريين أيضا، لكن في هذه الحالة سيكون الوضع، كأن هناك لعبة تمثيل وطنية تتم، حيث يعط الجميع السر لكنهم يدعون عكس ذلك. كثيرا ما يتردد أن الكتب والبرائد المكتوبة بـ "لهجة" واحدة لن تفهم في الأماكن

اللغة، ويمكن دراسة أحد الحلول التي تقدم لهذه المشكلة بمقارنة تمثيل كلام أربع شخصيات شهيرة: الرئيس المصري والأديب نجيب محفوظ والممثل العالمي الشهير عمر الشريف، والممثل الكوميدي الأكثر شعبية والأغزر إنتاجا في مصر عادل إمام.

وفي لقاء بثه التلفزيون ودام ثلاث ساعات عام ١٩٩٦ مع الكتاب والمثقفين (نذكر بشكل مختصر في الفصل الثالث)، وقف الرئيس المصري خلف المنصة وأجاب عن أسئلة متعلقة بالخصخصة والوضع الاقتصادي العام للبلاد، والإنتاج الصناعي وحرية الصحافة والجماعات الإسلامية المعارضة، والعلاقات بين مصر وغيرها من الدول العربية وما إلى ذلك، وكان المشاركون وهم من الشخصيات المحترمة يقفون بتأدب ويلقون أسئلتهم بعربية فصحى وقورة. لكن الرئيس أجاب عن الأسئلة كلها تقريبا بعامية مصرية مرحة وغير رسمية، وقد كان التجاور بينها وبين العربية الفصحى، التي يستخدمها السائلون لافتا للنظر جادا، ولم يستخدم الرئيس سوى التقليل جدا من العبارات بالعربية الفصحى. وفي اليوم التالي، غطت الأهرام (كغيرها من الصحف الأخرى) على صفحتها الأولى هذا اللقاء بشكل مكثف، وفي كل مرة كان يستشهد بشيء قاله الرئيس كان الاستشهاد يكتب بالعربية الفصحى. في المقال كله، لم تتسب الأهرام للرئيس ولا كلمة أو عبارة أو جملة بالعامية المصرية، وكانت كل فقرة، وتقريبا كل جملة، تبدأ بما قد صار الآن عرفا صحفيا سائدا ألا وهو: البدء بفعل ماضي غائب مثل "أعلن"، "قال"، "أكد"، "شدد على..." إلخ (والتي تجعل الجملة منتمية للعربية الفصحى بقوة) ثم يأتي الفاعل "الرئيس". وأحيانا كانت الترجمة، التي احترت أيضا على أمثلة كثيرة للخطاب غير المباشر، مختلفة بشدة عن الأصل بحيث كان من الصعوبة المضاهاة بينها، وبين النسخة المدرنة من الجلسة (التي شادتها وسجلتها على الكاسيت)، وأحد أقرب تلك التشابهات بين النسختين حدثت، وهو ما لا يمثل مفاجأة، حين استخدم الرئيس عبارة فصيحة داخل جملة تبدأ بالعامية المصرية:

والأقياط والديموقراطية والقومية العربية وما إلى ذلك، وأخذ الحوار ٣ صفحات مقاس ٨ × ١١ مع القليل من الصور الصغيرة، وأخبرني حامد، المصحح الذي قدمته في الفصل الثالث، أن هذا اللقاء تم بالعامية المصرية. لكنه، ومرة أخرى، ظهر مترجما في المجلة، ومع ذلك ظهرت عبارات عامية على لسان الروائي منشورة هنا وهناك طوال المقال، وها هي أمثلة من العبارات الست التي استطعت إيجادها:

ناس رافضين المجتمع

نثق فمين؟

إيه إلهي بيحصل د؟

وجه متين؟

وإزاي؟

زي الوابور

وبالمقارنة برئيس الدولة، يمكن تصوير الروائي المعروف والمحترم عالميا على أنه نمط لبعض العبارات القليلة بلغته الأم، رغم أن كتابا قضى عمره كله في الكتابة بالعربية الفصحى غالبا ما سيكون عارفا باللغة أكثر من الرئيس، لكن أغلب اللقاء كتب بالعربية الفصحى ويتبدل بين أسلوب أقرب للحوار بقدر ما هو مستطاع من خلال العربية الفصحى (كأنه ترجمة أكثر إخلاصا للأصل) وبين عبارات مكتوبة بفصحى رسمية جدا (مثلا، فمادنا ستقارض أيضا؟).

واللقاء الثالث الذي سوف ندرسه تم مع الممثل المصري المشهور عمر الشريف (١٥ يناير ١٩٩٦، ص ٦٢-٦٣)، ومن أشهر أدوراه د. زيقاجو ولورانس العرب. أخبرني حامد أن اللقاء دار بالعامية المصرية (كان الممثل والصحفي يتحدثان بها) وعقده صحفي قبطي مع عمر الشريف في النمسا، وبعد ذلك استمع

الأخرى من العالم العربي، ومن هنا تتبع الحاجة لاستخدام العربية الفصحى، لكن ذلك لا يمثل مشكلة حين يتم تصدير الأفلام والمسلسلات التلفزيونية المصرية - رغم أنه حتى في هذه الحالة تكتب الترجمة على الشاشة بالعربية الفصحى أحيانا. ومن ناحية أخرى، يمكن للمرء أن يتساءل عما إذا كانت كل وسائل الإعلام المطبوعة موجهة لغير المصريين من العرب، وعما إذا كان هذا الخيار له علاقة بالاحتياجات الاتصالية فقط، وهو ما يشير إليه هذا التفسير الذي يستخدم كثيرا، لكن لو كان هذا الخيار له علاقة فقط بهذه الاحتياجات، لم تستخدم لغة لا تتقنها سوى أقلية من الناس؟

ولإيجاد توبيعات على الطرائق التي يتم بها التعامل مع الأحاديث المنقولة يجب أن نفحص أماكن أخرى غير الأهرام، فمقارنتها بجراند ومجلات أخرى نجد أنها تسمح بأقل قدر من استخدام العامية المصرية - وهو موقف له دلالة مهمة نظرا لأنها مؤسسة حكومية شبه رسمية (رغم أنه في هذه الأيام يتم نشر القليل من الإعلانات بالعامية المصرية). اللقاءات الثلاثة الأخرى التي ذكرتها فيما سبق نشرتها المجلة الأسبوعية للرائجة روزاليوسف (أست عام ١٩٢٥)، والتي يعمل بها اثنان من المصححين، الذين ناقشناهم في الفصل الثالث. روزاليوسف مجلة فاخرة للطباعة مبنية بالإعلانات الملوثة، وبناء على الكثير من التقديرات، صارت المجلة أكثر حسية على مر السنوات، حيث إنها مجلة ذات موقف معارض لظاهرة التكنين وكثيرا ما تنشر على أعقابها صوراً لممثلات وعارضات أجنبيات شبه عاريات. لكنها تغطي أيضا غالبية الموضوعات السياسية الساخنة بشكل مكثف، ويكتب عدد كبير من المقيمين المحترمين لها بانتظام، وستناول أولا لقاء مع نجيب محفوظ (٢٩ أبريل ١٩٩٦: ص ٤٠-٤٢) بعنوان أنا والأقياط، ويوصف هذا اللقاء في العنوان المتكرر في كل صفحة بأنه حوار، وفي المقال، طلب من محفوظ الكلام عن محاولة الاغتيال التي تعرض لها من قبل الإرهاب، والبيئة التي نشأ فيها، ووجهة نظره حول صعود التعصب الديني، وعن العلاقة بين المسلمين

المشاركة بين العربية الفصحى والعامية المصرية، لكن اللغتين تشتركان أيضا في بعض الملفوظات الوظيفية، وبالنظر إلى أن مجال تركيب الجمل هو المجال، الذي يكون فيه التقريب بين الاثنين هو الأصعب، لو تمكن المرء من تركيب الجمل بمساعدة الملفوظات الوظيفية المشتركة والمشاركات اللفظية فقط أو بشكل أساسي، سيكون النثر الناتج عن هذه العملية هو أكبر توفيق يطمح إليه أي كاتب، وبترك الأمر بعد ذلك للقارئ في قراءة النص على أنه مكتوب بالعامية المصرية أو بالفصحى، وبالطبع قد يحدث أحيانا أن يكون المشترك اللفظي لا يستخدم استنادا شائعا في العامية المصرية أو له معنى مختلف، فالاختلافات البنوية الكثيرة بين اللغتين لا تسمح بحلول سهلة عن طريق استخدام الملفوظات الوظيفية المشتركة.

نعود الآن إلى اللقاء، ومن المهم أن نلاحظ أنه على عكس اللقاء مع الروائي، فقد وضعت العبارات المصرية هنا بين علامتي تنصيص. إن يقرأ المرء كلام الممثل، وكأنه يتحدث بالعربية الفصحى ثم تظهر علامات التنصيص ويخلها الكلام بالعامية المصرية، وهناك خمس جمل مكتوبة بهذا الشكل، والجزء المهم بالنسبة إلى أدهافنا هو إجابة طرية بعض الشيء يمكن قراءتها بأي من اللغتين:

الصحفي: من الواضح أن عمر الشريف إنسان مزاجي جدا
عمر الشريف (بالعامية المصرية): نعم أنا مزاجي جدا...
لو أومت من التوم وسنة من سناني تولمني "أبقى مش عساووز"
أشوف حد

إن الجملة المكتوبة بين علامتي تنصيص جملة عامية تماما ولا يمكن قراءتها بأي شكل آخر.

عمر الشريف (بالفصحى): نعم أنا مزاجي جدا أو مزاجي جدا... لو قمت من

التوم وسنة من سناني تولمني "أبقى مش عساووز" أشوف حد

شخص ما في المجلة إلى التسجيل، واختار مقاطع معينة وترجمها على الورق إلى العربية الفصحى، ثم أرسلت تلك القطعة إلى كاتب لينسخها على برنامج معالجة الكلمات على الكمبيوتر، ثم أرسلت النسخة المكتوبة على الجهاز إلى المصحح، ثم أرسلت النسخة النهائية إلى المحرر. أخذ اللقاء أقل من صفحة وبدأ بسؤال حول ابن غير شرعي للممثل أنجبه من صحفية إيطالية، ويستمر الحوار حول موضوعات شبيهة، وقبل تحليل لغة هذا الموضوع، من الضروري التوصل لفهم أعمق للمحاولات الرائدة في هذا النوع من الكتابة؛ ففي سياق حركة النهضة، واجهت كتابة الأدب (القصاص القصيرة والمسرحيات والروايات) مشكلة التعامل مع الحوار. واختار البعض كتابة حواراتهم بالعامية المصرية والتي كان ظهورها مطبوعة سببا في حدوث اضطراب كبير، وأراد كثير من الكتاب الكتابة حول أمور لا تتضمن حوارات، لكنهم كانوا يأملون في التمتع بجمهور أكبر ولغة "أبسط"، ومن بين جهود التبسيط الكثيرة، برزت الأعمال الرائدة لعبد الله النديم (١٨٤٥ - ١٨٩٦)، والذي كان صحفيا وكاتبا هجانيا وإصلاحيا مثيرا للجدل (نسخة ١٩٦٩: ص ٩٠). أسس النديم جريدتين، إحداهما سميت بالتنكيت والتكيت (١٨٨١) والأخرى مجلة الأستاذ (١٨٩٢). وبدأ في الكتابة بـ"نثر منق" ومع الوقت صار ساخنا بشدة على نواحي القصور الكثيرة فيه، ثم عزم بعد ذلك على الكتابة بطريقة "لا يأنف منها المتعلم ولا يحتاج الجاهل أن يفسرها أحد له" (في كتابنا Cachia ١٩٩٠: ص ٤٨). ولوصف كيفية قيامه بترجمة هذا الهدف في نوع جديد من النثر، ستقدينا التصنيفات اللغوية لـ"الملفوظات الوظيفية" في مقابل "الملفوظات المعجمية" (يشار إليهما أيضا بعناصر الفئة المغلفة وعناصر الفئة المفتوحة). الملفوظات الوظيفية لها أساسا نور نحوي (حروف الجر والأدوات والضمائر... إلخ)، أما الملفوظات المعجمية هي التي لها محتوى دلالي أيضا مثل الأسماء والأفعال والصفات وما إلى ذلك.

ومكنت علاقة النسب القائمة بين العربية الفصحى والعامية المصرية عبد الله

النديم من أن يستفيد استفادة عظيمة من المشاركات اللفظية - وهي المواد اللفظية

ولن أدعو حد.

لا أطلب شيئا.

أنت لا تستطيع أن تأمر حد.

بخلاف تلك العبارات الخمس، كُتبت كلمات الممثل في اللقاء ذي الصفتين بالعامة المصرية، ومرة أخرى بلفت النظر للتجاوز بين لغة الأسئلة ولغة الأجوبة. وتظهر تلك النماذج الأربعة من الحديث المنقول تراثية واضحة؛ فمن غير المفروض أن ينطق رئيس الدولة بكلمة واحدة باللغة العامية، أما الروائي فمسموح له بكلمات قليلة، أما الممثل الذي عاش معظم حياته في مصر ويعتبر متحفظا وعربي النزعة بعض الشيء، يمكن أن يمثل على أنه يتكلم اللغتين معا وكان سيبدو أمرا مبالغا فيه لو صُوِّر الممثل الكوميدي على أنه يتكلم بأي لغة بخلاف لغته الأم، ليس فقط لأن هذه هي الطريقة التي يعلم الجميع أنه يتكلم بها من خلال أفلامه، لكن أيضا لأنه يبدو مستساغا ألا يتكلم الممثل بالعربية الفصحى. ما يظهره هذا الفصل للنشر المستخدم في الجرائد هو أن الأمور قد تغيرت ولم تتغير في الوقت نفسه، فقد تغيرت بحيث يمكن أن يظهر هنا أو هناك نص كامل مكتوب بالعامة المصرية، ولم تتغير لأن أيدولوجية اللغة التي لا تعتبر العامية المصرية قادرة على خدمة أهداف التمثيل ما زالت قائمة، وبحاول منظمو النص بكل أنواعهم أن يجتهدوا في تنويع القر المسموح به منها في المطبوعة النهائية.

تلخيصا لمناقشتنا حول الحديث المنقول، نشير إلى أن الاستراتيجيات الأكثر استخداما هي الخطاب غير المباشر المترجم، وتنوع الكمية المتاحة من العامية المصرية بناء على مكان نشر المقالات واللقاءات، وعلى الجريدة، وعلى الشخص الذي يعتقد معه اللقاء وعلى الجمهور المتوقع. رغم ذلك، لا تنشر الأسئلة أبدا بهذه اللغة، وقد أخبرني المصححون أن من يقرؤون أخبار الممثلين ويجرون اللقاءات معهم، على العكس من الموضوعات المتعلقة بالمثقفين، لا يجدون غضاضا في

الكلمات المكتوبة بالخط المائل هي ملحوظات وظيفية مشتركة، أما الكلمات المكتوبة بالخط المائل السميك فهي مصرية فقط. ونلاحظ أن منظمي النص يلعبون لعبة صغيرة مع القارئ، لقد وضعوا العبارة الأخيرة بين علامتي تنصيص للإشارة إلى أن ما بداخلها هو بالعامة المصرية، وكأن ما خارجها ليس مكتوبا بالعامة المصرية بكل تأكيد. وكما شرح لي مجدي (المصحح الثاني الذي قمته في الفصل الثالث) أنه يختار أن يترك العبارة أو الجملة بلا ترجمة ويضع حولها علامتي تنصيص حين تكون الترجمة للعربية الفصحى، سنتقد "الإحساس" الموجود في الأصل. وفي حالة هذه العبارة، لا تتوافر أي مشتركات لفظية ولو كانت الأفعال "أعوز" و"أشوف" قد كتبت بالعربية الفصحى لبدأ عصر الشريف كأنه أحد رجال العلم أو الذين بطريقة مبالغ فيها من وجهة نظر المصحح، وتظهر هذه الأمثلة حدا أقصى من الانحداد بين اللهجة المصرية والفصحى.

نتنقل أخيرا إلى آخر النماذج التي معنا، لقاء مع عادل إمام الكوميديان الأكثر شعبية (١١ مارس ١٩٩٦: ص ٦٣ - ٦٥)، فيفترض أن هذا اللقاء يفتح إمام فرصة للدفاع عن نفسه ضد الاتهامات بأنه دافع عن التبادل اللغوي مع إسرائيل. وكان العنوان التقديمي للحوار مكونا من أربعة أسطر مكتوبة بالعربية الفصحى، يقول: "سنا في حاجة لتقديم هذا الحوار مع عادل إمام... فقط نقول إن من حقه وحقا وحكم أن يوضح على صفحات روز اليوسف ما اللبس حول تصريحاته في معرض الكتاب..." كتبت الأسئلة المطروحة على الممثل بالعربية الفصحى، لكن كل إجاباته جاءت مكتوبة بالعامة المصرية - ربما تم تحريرها لكنها لم تترجم. وفي الواقع، يجب على المرء أن يبحث بتفريق شديد عن عبارة واحدة مكتوبة بالعربية الفصحى، وقد وجدت خمس عبارات:

لم تدع على مائدة المقارضاات.

أنا لست سياسيا محترفا.

الجملة، لكن ها هي شركة لبيع أوراق السجائر مقرها الإسكندرية "الإخوة نانوبولر Nanopolo Frères" تستخدم، عن دراية أم لا، إحدى أشهر العبارات القرآنية في الترويج لبضاعتها.^(١٦) لم يكن في كل الإعلانات علاقة مباشرة كهذه بلغة القرآن، لكن ظهرت جمل شبيهة في الكثير منها، وفي الوقت نفسه، كانت إعلانات الآلات الصناعية الخاصة بالقطارات والزراعة مليئة بالمصطلحات الأجنبية: بترول، ومكينة، وبودراء، وبالتومتر، ولوكمينيل، إكسبريس، فوتوجرافيا. لقد وفر الاستخدام التجاري للعربية الفصحى أحد تلك السياقات الجديدة التي أسهمت في تخفيف قداستها والإنقاص منها.

يظهر من خلال أسماء أصحاب الشركات والمتاجر الذين كانوا ينشرون الإعلانات في العقود الأولى من عمر الأهرام أن هذه الشركات كانت مملوكة للأجانب كلياً أو جزئياً، ومن هؤلاء الملاك، آلن والندرسون وشركاه ومقرها الإسكندرية، إيموند يوسف فلورنت ومقرها القاهرة، ترانس أثلاثيك فاير أنشورانس كويماني ومقرها هامبورج في ألمانيا، فارماشيا أ. نيوقلا، السيدة س. أ. ألين لعلاج الشعر، ميزون ج. زانابيري، وكريدي ليونيه. في نصوص إعلاناتهم، ويجد المرء نماذج على التخييط في استخدام المفردات. فعلى سبيل المثال، يستخدم في العناوين عدة مصطلحات للتعبير عن كلمة "أمام": إزاء (٤ أغسطس ١٨٨٤: ص ٤)، أمام (٣١ يوليو ١٨٨٤: ص ٤)، ومقابل (٣١ يوليو ١٨٨٤: ص ٤)، مقابلة (١٧ يوليو ١٨٩٠: ص ٤). والأمر نفسه نجده بالنسبة لـ "الأسعار"، فوجد في العدد نفسه كلمة أسعار وكلمة أثمان، وحين يتعلق الأمر بتشيط جديد (الإعلان) واستخدامات جديدة، لا يكون التخييط في استخدام المصطلحات مثيراً للدهشة. فربما يمكن للمرء العثور على نماذج شبيهة في الكثير من الصحف الناشئة حول العالم، ولا يقصد من ذكر أسماء هذه الشركات وملاكها التلميح إلى أنهم الوحيدون، الذين عانوا تخبطاً في استخدام المصطلحات، فبساطة وفر معجم العربية الفصحى الغني خيارات أكثر من اللازم.

القرعة بالعامية المصرية. وبخلاف اللقاءات، لا تزال العربية الفصحى هي اللغة السائدة في مجال الطباعة - بدرجات مختلفة من الأساليب الأقدم والأحدث، وبترتيب عالمي أو فصيحي للكلمات، وقر مختلف من التعبيرات الاصطلاحية المترجمة من اللغات الأخرى، ومن العامية المصرية إلى العربية الفصحى، واستخدام مفردات صعبة أو بسيطة، وقيل وسائل الإعلام الإخبارية الأخرى وجود العامية المصرية في الطباعة أكثر من الأهرام ذات الطابع الرسمي. وفي سياقات معينة، لا يتم الحفاظ على الحدود بين اللغتين بصرامة، بل يمكنهما في الواقع أن يتداخلتا بشدة، لكن على الرغم من ذلك يستمر الصراع بين "الكلمتين" بطرائق عديدة.

حراسة الحدود اللغوية والمهنية

يحصل الأهرام على جزء من التمويل اللازم لعمله بنشر الإعلانات، وقد زاد عدد هذه الإعلانات باضطراد على امتداد أشهر قليلة منذ صدور أول أعداده حتى صارت الصفحة الأخيرة مكرسة تقريباً لهذا الغرض، ويظهر الطابع الجدي والرسمي للغة الإعلانات للتخييط المميز لطرائق التوفيق بين أكثر الأنشطة دينوية (البيع)، وبين النسب الشريف للعربية الفصحى. ففي إعلان عن أوراق سجائر ماركة "بون دوك ألفا إيه كاميليا Bon Duc Alfa et Camelia" وكتب في التعليق الموجود تحت صورتين صغيرتين للعبوة:

إن الذين يريدون أن يدخلوا مع محافظتهم على صحتهم عليهم أن يستعملوا ورق سيجار بون دوك ألفا وكاميليا (الأهرام ١٣ يونيو ١٩٠٠: ص ٣).

عبارة "إن الذين" تبدأ بها الكثير من الآيات القرآنية، ويستحيل على أي شخص على بعض الدرامية بالنص القرآني ألا يشعر بالربط بين الآيتين أو برنين

لجعل هويتها الصوتية متماشية مع العربية. ونظر للتعريب على أنه حل وسط في الصراع بين العربية الفصحى واللغات الأوروبية، ونشر عدد هائل من القواميس الفرنسية - العربية، والإنجليزية - العربية والإيطالية - العربية. ونجح التعريب في مجال المصطلحات الرسمية (نظر أيضا عبد الفتاح ١٩٩٠)، فلدنيا الكثير من المصطلحات في المجال السياسي مثل:

الديموقراطية.

إمبريالية.

استراتيجية.

بيروستريكا.

دبلوماسية.

ديكتاتورية.

وهناك المزيد والمزيد من هذه المصطلحات، لكن المجمع لازمه القفل حيثما حاول صياغة كلمات في المجالات الأكثر اعتيادية مثل الأدوات المنزلية. على سبيل المثال، ابتكر كلمات للتعبير عن التليفون telephone و التليفزيون television والفيديو video وما إلى ذلك، لكن أيا من تلك الكلمات لا يستخدم؛ فالمرسولون يستخدمون تليفون وتليفزيون وفيديو. وبدراسة صفحات الأهرام الآن يجد المرء الكثير من الاستعارات الأجنبية في العديد من المجالات المتعلقة بدالات الألفاظ وتطورها. البعض يستمر في الشكوى، وتحاول الهيئات الرسمية كالأهرام استخدام التعريب أكثر من اللجوء للاستعارات الصريحة (أي دون إحال تعديلات على اللفظ لجعله يبدو لفظا عربيا)، لكن الكل تقريبا يعلمون أنه من الصعب جدا إيقاف تيار الاستعارات.

لكن المرء يتساءل عن الدرجة والطرأق التي أسهمت بها الأنشطة التجارية في خلق وظائف جديدة للعربية الفصحى المرجو تحديها، ومن المؤكد أنه بخصوص الاستعارات اللفظية كانت تلك الشركات وأنشطتها - وخاصة تجهيز الكتيبات والإعلانات وإرشادات الاستخدام وما إلى ذلك - قناة رئيسية لدخول المصطلحات الأجنبية إلى اللغة، لكن الأنشطة التجارية تقوم بما هو أكثر من ذلك؛ فقد لعبت مؤسسات تعليمية وتجارية واقتصادية أدوارا مهمة في العمليات التي كانت تتم في القرن التاسع عشر، والتي وسعت من مبادئ استخدام العربية الفصحى وأحدثت فيها عدة تحولات وتجديدات، وإذا استخدمنا الإعلانات والكتيبات دليلا، نستطيع أن نقول إن الشركات أدخلت الاستعارات الأجنبية، وحاولت العثور على تعبيرات مكافئة لها بالعربية.

تتضمن الأنشطة التجارية تفاعلات كتابية وشفوية في الوقت نفسه، والعربية الفصحى كانت إحدى اللغات المستخدمة في التعاملات الكتابية. لكنها، في السوق، تعيشت جنباً إلى جنب مع الأشكال العامية للغة العربية، ومع اللغات الأخرى مثل اليونانية والتركية وربما مع اللغات الأوروبية، التي كانت تلك الجاليات تتكلمها إلى جانب لغاتهم الأم في المراكز الحضرية. ومع الحكم الاستعماري بدأ الإدماج المتراد لمصر في الاقتصاد الرأسمالي العالمي، ذلك الاقتصاد الذي جلب معه لغة الخاصة به، ونتج عن ذلك أن قل استخدام العربية الفصحى وقلت أهمية معرفتها، لأنه لم يسمح لها بالتأكيد أن تصبح لغة هذا الاقتصاد الأخذ في التوسع. وقد دفع الانشغال بنفس المصطلحات الحديثة والانزعاج من كثرة وسرعة دخول الألفاظ الأجنبية المستعارة، إلى تأسيس مجمع اللغة العربية في القاهرة عام ١٩٣٢. وكان على المجمع أن يكبح تقدم هذا التيار، ويساعد على إيجاد المرادفات العربية بالاعتماد على معجم العربية الفصحى الضخم، وباستخدام نظام الجذر المتكون من ثلاثة حروف ساكنة، وحين كان يتعثر إيجاد مرادف عربي لمصطلح ما (أو الاتفاق عليه)، وكان على الأعضاء أن يحاولوا تعريب شكل الاستعارات؛

الدخول والمطابق الأيقوني

تعرّضت العربية الفصحى لعدد هائل من الهندسة اللغوية، لكن هناك معالم نحوية يصعب تغييرها؛ ففي كل مرة تستخدم ضمائر الوصل^(*) relative pronouns في جملة، وفي كل مرة يقرن الفعل مع شخص أو عدد أو نوع، وفي كل مرة يستخدم النفي، يبرز طابعاً رسمياً لا يمكن إغفاره أو تجاوزه. ففي هذه الأوجه من النحر (وفي غيرها أيضاً) تختلف العملية المصرية عن الفصحى بشكل كبير. وعلى سبيل المثال، لا يوجد في اللهجة المصرية سوى ضمير وصل واحد وهو "إلي" وباخذ الشكل نفسه، بغض النظر عن العدد أو النوع. أما في الفصحى فيعتمد شكل ضمير الوصل على العدد والنوع المميزين للموصول، فيكون "الذي" في حالة المفرد المذكور، و"التي" في حالة المفرد المؤنث و"الذين" في حالة جمع المذكور... إلخ. كذلك تختلف اللاحق الشخصية، التي تضاف للأفعال في كلتا اللغتين (انظر جدول ١، ١ في الفصل الأول). وتم التخلي بنجاح عن الأوجه الأكثر غموضاً وتعقيداً في قواعد العربية الفصحى في معظم الكتابات المعاصرة، لكن الجوانب والضروريات الأساسية لا يمكن للتفاوض بشأنها أو تركها. حتى بالنسبة إلى الإعراب، كرر المصححون مراراً وتكراراً أنهم "لا يستطيعون القيام بشيء حياله" - "لا يمكنهم لمسه". فيغض النظر عن محاولة بعض الكتابات أن تصبح شديدة المسابرة للعصر، يجلب وجود مثل هذه الأدوات النحوية grammatical particles (الملفوظات الوظيفية أو "عناصر الفئة المثقلة") طابعاً شكلياً ورسمياً يتناقض مع الأسلوب العامي المرح، الذي يسعى بعض المؤلفين لتحقيقه، ولا يمكن للمرء أن يضفي طابعاً عامياً غير رسمي على لغة لا يلجا لها أحد في الحوار الشفهي، حين يكلم بذلك الأسلوب غير الرسمي.

(*) فضلت استخدام "ضمائر الوصل" - وهي ترجمة حرفية لـ relative pronouns - وليس الأسماء الموصولة؛ لأن ضمائر الوصل في الإنجليزية تشتمل على ما هو أكثر من "that، who، which"، والتي يقابلها "الذي" في العربية، مثل "من" who و "متى" where و "أين" when، وذلك رغم أن الكاتبة تساهي بين التعبيرين الإنجليزي والعربي - المترجمة.

كلف المجمع منذ إنشائه بإنتاج معجم شامل للعربية الفصحى الحديثة، لكن القرارات المتعلقة بـ "نبذ" بعض الكلمات أثارت نزاعات كثيرة، حتى إنه لم يخرج للنور حتى اليوم سوى جزء واحد من هذا المعجم. وفي معرض تحليل لغة الصحف، لاحظ باركسون Parkinson (١٩٩١) أن المؤلفين يستخدمون كلمات من أي عهد كان في "عدم اكترات متعمد بالفروق والمعاني الحديثة، التي تطورت إليها الكلمة عبر القرون، وبافتراض أن ما يشعر به المستخدمون المحذثون عن كلمة بعينها لا صلة له بصحتها أو عدم صحتها في سياق بعينه"، ويستمر في مناقشة عمل مجمع اللغة ويجد أن:

حتى مجمع اللغة العربية، والذي يعد تحديث الفصحى مهمته، نشر مؤخرًا معجمًا يحتوي على خليط مريب للغاية من معانٍ حديثة وتقليدية - ومهجورة لكل مادة تقريباً بلا أي علامات توضح أي من هذه المعاني يمكن للقارئ المعاصر أن يفهمها وأنها صار مجهوراً تماماً... (باركسون ١٩٩١: ص ٣٦)

والشكوى نفسها من قبل لغوي وعالم قواميس شهير في مؤتمر عن اللغة في القاهرة عام ١٩٩٦، ولا يبدو أن مجمع اللغة واثق من سلطته في الخروج بمعجم للاستعمال "الحديث". ففي إحدى جلساته عام ١٩٨٨ والتي كانت مكرسة لموضوع لغة الإعلام، حذر المجمع من "العواقب الخطيرة للاستخدام الخاطئ للغة العربية في لغة الإعلام، وأوصى بأن تقوم كليات الصحافة في سائر أنحاء العالم العربي بإدخال دراسة النظم النحوية والصوتية للغة العربية في مقرراتها الدراسية. وأوصى المجمع أيضاً بتوظيف المزيد من مصمحي اللغة في وسائل الإعلام المطبوعة والإلكترونية" (عبد الفتاح ١٩٩٠: ص ٤٦)، ومن الواضح أن المجمع تأثره أقل مما كان يأمل فيه. فالمجاذلات حول ما هو جيد أو قديم، وعن الاستعارات والتعريب ما زالت مستمرة ولا ينتظر معظم الكتاب - خاصة في وسائل الإعلام - وصوله إلى نتائج نهائية.

ولمّا "أصعب" و "أبغض"، وأحيانا "منكفة" (لنتذكر نقاشنا في الفصل الثاني). في الوقت نفسه - وبتحية دور المصطلحات جانباً - يمكن للربن الذي ما زالت هذه الأدوات النحوية تحده في الآن، وما صارت ترتبط به (أي القرآن) أن يجعل من العربية الفصحى المعاصرة تقليداً تألفها بالنسبة للنشء الحقيقي، ويبدو من المعقول أن الكتاب والمحققين الذين دعوا على مدار القرن العشرين إلى النخلي عن بعض أوجه نحو العربية الفصحى بما في ذلك الإعراب case system (فريحة ١٩٥٥ وموسى^(١٤) ١٩٦٤)، كانوا على وعي بقدره صورتياتها على استحضار الدين، وبالتالي منع الفصحى المعاصرة من أن تصبح تنويعاً لغوية مستقلة.

وفي رواية نشرت عام ١٩٩٤ لفتحي إمبابي بعنوان مراعي القتل، كتب المؤلف ملحقاً بعنوان نحو لغة عربية حديثة وفي نقاش مطول حول موقف الجماعات المختلفة من إشكالية اللغة في مصر قال إمبابي: إنه ينبغي أن يقدم وجهة نظره بعيداً عن العوامل الدينية والعروبية والسياسية والأيدولوجية، رغم أهميتها في النقاش. وكتب في رويته كل الحوارات بالعامية المصرية، ويقول: "في أثناء كتابة النص الأدبي، يقوم الكاتب بترجمة - وأنا أعني الترجمة - ما تنطق أو تفكر به شخصية ما إلى اللغة الكلاسيكية". ويفرق إمبابي بين ما يطلق عليه "العربية الكلاسيكية" و "اللغة العربية الفصحى الحديثة"، ويشير إلى أن الأخيرة هي "الابنة الشرعية" للفصحى القديمة (إمبابي ١٩٩٤: ص ٤١٢). ما يهمنا بشكل خاص في نقاش إمبابي هو قيامه بإعداد قائمة للأدوات النحوية، أو الملفوظات الوظيفية في العربية الفصحى، التي يجب الاستغناء عنها في الكتابة، ويضع التشكيل، واسم الموصول لجميع المؤنث ضمن هذه الأشياء، ويقترح ألا يستخدم سوى الاسم الموصول المذكر "الذي" مثلاً يستخدم "التي" في العامية المصرية بغض النظر عن النوع والعدد، وفي حين يعلن إمبابي أنه يقدم هذه الأمور؛ لأنها "منطقية" و "اقتصادية" وأسهل على ألسنة المصريين، تعبر قائمته عن اعتراف بالأمور التي استعصت على الحل أو التبسيط حتى الآن.

لكنها ليست مسألة شكلية فحسب؛ فالأدوات النحوية يمكن لها أن تكتسب الطابع الأيقوني باعتبارها أصواتاً (جاكوبسون Jacobson ١٩٧١ a و b، وكتون ١٩٨٧). فمن الواضح أن الآيات القرآنية التي تحفظ وتبلى مراراً على مدى حياة الإنسان تحتوي على كل أنواع الأدوات النحوية مثل السوابق واللاحق، وبالنسبة للقرآن أو المتلقي غير البارح في العربية الفصحى، تكون هذه الأشكال عبارة عن أصوات صمّارت أيقونية؛ بمعنى أن هيئتها ترمز إلى الدين ولغته وعالمه وطقسه أو تستحضرهم في الذهن. مثلاً، إحدى أكثر سور القرآن المفضلة لدى المصريين هي سورة يس، وتسمى كثيراً بـ"قلب القرآن" ولذلك يحفظها ويرأها الكثيرون، وآيات كثيرة في هذه السورة تنتهي بسجع وغالباً ما يحدث هذا السجع عن طريق الأدوات النحوية، فيما يلي أمثلة على نهائيات الآيات رقم ٦ و ٧ و ٨ و ٩ من سورة يس:

الكلمة في الآية القرآنية	العامية المصرية
خافلين	خافلين
لا يؤمنون	ما يؤمنوش / ما بيؤمنوش
مفحمون	لم تعد تستخدم
لا يصبرون	ما يشوفوش / مش شافين

ما نحتة خط يشير إلى الملفوظات الوظيفية في اللغتين، والوحدة "ون" تستخدم في جمع الاسم أو في التعبير عن تصريف الفعل مع الفاعل الجمع المذكر الغائب، ورغم أن الجميع يعلم وظائفها، لا توجد هذه الوحدات في نحو العامية المصرية.

وحين تتلى أو تسمع سورة يس تكون "ون" في الأساس عبارة عن وتر صوتي، لكن حين نقرأ أو نسمع في جملة في جريدة أو كتاب لا تكون جزءاً من سجع أو من تلاوة، وإنما علامة نحوية يجب أن تفهم وظيفتها، ويمكن أن يقال للنشء نفسه عن الكثير من الاختلافات الأخرى بين اللغتين، وهذا بالتحديد هو الفرق بين لغة القرآن وبين الفصحى المعاصرة، الذي لا يجعل الأخيرة "أسهل"

مرة أخرى إلى السيرة الذاتية لليلي أحمد، نجدها تقول: "لم أقرأ أو أسمع بعد أي عمل شعري أو نثري عربي للكاتب حديث، مهما بلغ من الروعة والرهافة والشعرية والإثارة للمشاعر، لئن أن يكون مكلفا ومصطنعا أيضا" (أحمد ١٩٩٩: ص ٢٨٣). وربما لا يكون الوضع هكذا مع من يتمتعون بدرجة عالية من إتقان اللغة ويكتبون ويقرأون بها بانتظام، لكن مجرد وجود لغة أخرى (اللهجة المصرية) يستخدمها حتى الكاتب المحترفين فور توقعهم عن الكتابة، إلى جانب الأجزاء التي لا يمكن تجنبها أو التخلص منها، أو التصرف بشأنها من نحو العربية الفصحى، يبقى اللغة المكتوبة "عربية" إلى حد بعيد، وشديدة الثقل بالنسبة إلى عديد من القراء.

يمكن للمرء أن يشير ترتيب الكلمات في الجمل، ويحاول استخدام مفردات حديثة وتجنب العبارات والنبي العتيقة، بل يمكن أحيانا تجنب تصرفيات معينة أو استخدام ضمائر الواصل، كما أوضح مثال المقابلة مع عمر الشريف، لكن الأدوات النحوية - اللبنيات التي تبني الجمل - يصعب تجنبها لأبعد من حدود معينة. لننذكر نقاشنا حول عبد الله اللديم سابقا في هذا الفصل ومجهوداته في الكتابة بطريقة تصبح بها الحدود بين اللغتين غير واضحة، ورغم أن هذه الجهود توتى ثمارها أحيانا وما زالت تستخدم في عدة أنواع من الكتابات، فإن تحليلنا للنثر المستخدم في الصحف يظهر لماذا لا يمكنها أن تتجح دائما. ومن ثم، يكون صوت الراوي في العديد من الروايات بالعربية الفصحى، في حين تكون الحوارات بإحدى اللغتين أو بخليط غريب بين اللغتين، وحتى هذا "الحل" أدى في بعض الحالات إلى نكلم الشخصيات بطرائق مصطنعة تماما^(١٦).

وتظهر الكلمات القديمة والجديدة والمهجورة والمعاصرة جنباً إلى جنب مع تدابير نحوية تقاوم - جزئياً على الأقل - "إرادة الكاتب"، كما كان باخثين يقول، وتضع نفسها بين علامتي تنصيص ضد إرادته". وباختصار، تختلف فصحى الحاضر عن تلك التي وجدت منذ قرن مضى، لكنها لغة ذات علاقة مضطربة بماضيتها ونسبها، وباللغة الشفهية وبالتالي بالعالم المعاصر أيضاً، كما حاولت أن أوضح. وهناك عدد من الكتاب يكتبون بعربية فصحى تعتبر طليقة و"طبيعية"، وطه حسين نموذج مثالي على ذلك، فربما كان من اللغة التي لا تترجم وهي تكتب، لكن بالنسبة للكثيرين على الأرجح تتطلب الكتابة ترجمة "الذات" إلى أشكال من الكتابة لا زالت تظهر بها صراعات بين الكلمة "العربية" وكلمتهم، وخلال فعل الترجمة هذا، كما هو الحال مع الترجمة دائماً، يفقد شيء ما.

وكما رأينا في الفصل الثاني، قال معظم الناس إنهم لا يحبون القراءة حتى أولئك الذين حصلوا على شهادات جامعية أو عملوا في مكاتب، وصفوا لغة الكتب بالصعبة والمعقدة واعتبروا ذلك سبباً أساسياً في فقدان اهتمامهم بالقراءة، وبالعودة

هوامش الفصل الرابع

وهو يصبح (٩): "بعدوا عني... أنا هائلو الحظيفة... سأعترف لكم بكل شيء"
(١٢) من النماذج على ذلك باللغة الإنجليزية الجملة التالية: "الطاوله التي في الردهه The table that is in the hall". يعتبر استخدام حروف الربط طريقة أساسية لضم أكثر من جملة بحيث تشكل جملة واحدة، ويشار إليها أيضا بـمائلر الوصل كمن ومنى وأين ولماذا، وما إلى ذلك.
(١٣) أقرب جملة بالعامية المصرية هي: إالى عايز يبخن ويحافظ على صحته لازم يستعمل ورة

سجاير بوز نوك...

(١٤) هذه هي الطبعة الرابعة من كتاب موسى الذي ربما نشر لأول مرة عام ١٩٤٥ فهو التاريخ الذي وقع به الكاتب على المقدمة. يبدأ موسى المقدمة بقوله "كلنا نكتب عن اللغة الآن وكلنا نشعر بظنورة هذا الموضوع، لأننا توصلنا من خلال ما نعرفه من لغات أوروبية إلى أن تأخرنا للنوي في مصر هو أحد أعظم أسباب تأخرنا الاجتماعي" (ص ٧) وبعد ذلك يقول "الدعوة إلى لغة عصرية هي في جهرها دعوة إلى حياة عصرية" (ص ٩).

(١٥) أرجع لرواية سلوى بكر العربية الذهبية لا تصعد إلى السماء. الشخصية الرئيسية في الرواية امرأة اسمها عزيزة مسجونة في سجن النساء. في حوار متخيل بينها وبين إحدى السجينات (اسمها أم رجب ويبدأ أنها أمية) تبدأ عزيزة الكلام بالعامية المصرية ودون سابق إنذار تنتقل إلى جمل كلماتها مصرية إلى حد كبير لكن قرأناها كلاسيكية (ص ٧). طلبت من عدد من المصريين أن يقرأوا هذه الفقرة ويقولوا لي كيف يرونها. أجابوا كلهم بالإجابة نفسها تقريبا "ما حدش بيكلم كده". ترجمت الرواية إلى الإنجليزية بعنوان The Golden Chariot عام ١٩٩٥ لدى دار نشر Garnet Publishers بالملكة المتحدة. وقال المترجم "إن هذه الرواية تستخدم اللغة العامية للإسكاف بواقع اللغة الشفوية للنساء في مصر" (ص xi، التوكيد من عتي).

(١) من مقال الخطاب الروائي في (باختين ١٩٨١).

(٢) تستغل بعض الكلمات كما هي من لغة إلى أخرى مثل كمبيوتر (باللغة العربية) من computer، أما الكالك أو القتراض المعنى (calque) هو نوع من الاستعارة يتم فيه ترجمة كل كلمة أو وحدة صرفية نبتا (مورفيم) morpheme في الأصل إلى اللغة المستعارة، ويطلق عليها أيضا الترجمة الاستعارية loan translation، مثل أثر القدم footprint.

(٣) يشير القرآن إلى النشر بـ"نشر" المخلوقات.

(٤) لاحظ أن كلمة دعوة تعني أيضا إدخال الناس في دين جديد.

(٥) الجملة بالعامية المصرية هي "ريج فين إيهارده؟"

(٦) أحيانا كان ترقيم الصفحات في الجريدة بين الأرقام المتعاقبة من الأعداد السابقة. وحيث إن هذه الأعداد متاخمة على الميكرو فيلم فقط، غالبا ما تكون جودتهم وجودة النسخ المتاحة منهم محدودة. وفي بعض الأحيان محبت أرقام الصفحات، وفي هذا الحد كان الترقيم المتعاقب من الأعداد السابقة هو الوحيد المقبول.

(٧) في المورج الثاني أيضا، نجد أن اللاحقة المتعاقبة للفعل "وجد" تكتب بـ"ت" فقط لأن التشكيل (الأسوات المتحركة القصيرة) لا تكتب في النص، ومكنا يمكن أن تنطق تلك اللاحقة في العربية الفصحى على أنها "توهو" وتنطق في العامية المصرية "تو".

(٨) عن لغة ناصر وغيره من الرؤساء العرب، انظر مزراني Mazraani ١٩٩٧، وهوانز Holes ١٩٩٣.

(٩) لاحظ عدد من العلماء أن الكتب التي تحمل اسم فولوشينوف باعتباره مؤلفا مؤلف لها، كتبها في الحقيقة باختين. وبما إنني لم أجد موقفا يخصني حيال هذا الأمر وسأستمر في ذكر اسم فولوشينوف نوبما رغبة مني في إسقاط هذا الاحتمال من الاعتبار.

(١٠) نموذجان على النقل المباشر وغير المباشر باللغة الإنجليزية:

Wright told reporters that they should leave him alone

(قال رايت للراسلين إن عليهم أن يتركوه وشأنه)

Wright told reporters "leave me alone."

(قال رايت للراسلين "اتركوني وشأني")

(١١) بحثت عن نماذج لمقالات بها استشهادات من كلام شخص يتحدث بالعامية، لكن إيجادها كان أمرا صعبا ففي نادرة جدا. من بين المقالات التي وجتها واحدا في الأهرام عدد ٢ مارس ١٩٥٦، ص ١٤، وكان عنوانه يدور عن شخص حقق زواجه وقيل على لسانه (حيث وضع كلامه بين علامتي اقتصاص) جملتين بالعامية المصرية ثم واحدة أخرى بالفصحى (وكُتبت بخط سميكة).

الفصل الخامس

معضلات باقية

المتعة والقوة والفهم

بعد قرن ونصف من بدء المحاولات الأولى لتحديث العربية الفصحى ما زالت مسألة اللغة قضية مهمة ومثيرة للخلاف في مصر المعاصرة. ففي التسعينيات يمكن للمرء أن يجد أسبوعياً مقالات تتناول هذا الموضوع على صفحات الأهرام والمطبوعات الأخرى، بل تخصص له أعداداً بأكملها من بعض الدوريات (مثل القاهرة ١٩٩٦ رقم ١٦٣، قضايا فكرية ١٩٩٧ رقم ١٨/١٧ وغيرهما). ودارت نقاشات ساخنة على صفحات تلك المطبوعات، ومن الأفكار التي طرحت فيها "انغزالية" المثقف الذي يكتب بالعربية الفصحى، وقدرات القدرات) وضرورة الفصحى للوحدة، وفضل القومية الفكر النقدي (أو انعدام تلك القدرات) وضروية الفصحى للعامة المصرية باعتبارها لغة على العربية، واعتبار الفصحى لغة السلطة والعامة لغة "الشعب"، وتحديثها وتبسيطها، إلخ. وبخلاف المطبوعات، ركزت فعاليات ثقافية أخرى على قضايا اللغة. ففي يناير ١٩٩٦، رعت وزارة الثقافة مؤتمراً ضخماً ومولته بسخاء لمدة أسبوع حول "اللغة العربية والثقافة العلمية"، وقد كرس العديد من الأوراق والنقاشات فيه لنواح مختلفة من مسألة اللغة. ومن المؤتمرات الأخرى مؤتمر "إنشائية ترجمة النصوص المسرحية" إلى العربية (يومي ١٦ و ١٧ يناير ١٩٩٦)، ومؤتمر عن أعمال أشهر شعراء العامة: بيرم التونسي (يومي ٢٥ و ٢٦ مارس ١٩٩٦) وآخر عن أعمال إدوار

هناك علاقة موجودة بين اللغة والأيدولوجيا، والسؤال هو كيف تتكون هذه العلاقة لدى المثقفين المصريين، وما العوامل الداخلة بين الأيدولوجيا السياسية من جانب وبين أيدولوجيا اللغة من الجانب الآخر؟

القرأة بالعربية الفصحى: "مساحة المنعة"

قابلت شاعرة وناقدة أدبية تكتب بالفصحى، كان ديوانها الأول (١٩٩٥) قد لاقى اهتماما صحفيا كبيرا هي إيمان مرسل^(١). وكانت مرسل في أواخر العشرين من العم في ذلك الوقت وعلى صلة جيدة بالوسط الثقافي، وتمكنت من معرفتها بشكل وثيق من خلال قيامها بإصطاني درسا أسبوعيا في الأدب المصري، وقدمت لي أحد أفضل التفسيرات عن الكيفية، التي تمثل بها العربية الفصحى العالم البدئية العربية، وكيف يقوي ذلك من العلاقة الشخصية الإيجابية التي تتطور مع اللغة. وقالت لي عن أول لقاء لها مع الفصحى:

الفصحى دخلت حياتي من قبل ما أدخل أولى ابتدائي. يعني من أول ما بابا فكر إنه يعلمني القرآن عشان أبقى شاطرة في المدرسة. دي كانت الفكرة الأساسية. الطفل إلى هيتعلم قرآن وهو عنده أربع سنين هيبقى بعد كده شاطر في المدرسة فوداني وأنا عندي أربع سنين أعلم في الكتاب. وفي المدرسة كان التعليم بالفصحى من الأول خالص.

وكانت مرسل طالبة جيدة جدا في تعلم القرآن وحفظه، ثم في المدرسة لاحقا. كانت تسمع بالقرأة حتى إن الفصحى صارت - بالنسبة لها - "مكان المنعة"، وبدأت تقرأ في سن مبكرة في الصف الثاني والثالث كتبت قصيرة بفصحى مبسطة" عن التاريخ العربي وقصص للأطفال، وقصص عن حياة النبي محمد "كانت أول علاقة بيني وبين شيء أحبه في العالم - فعل القرأة، والقرأة مكانيا

الخرائط الأدبية (في ٣٠ مارس ١٩٩٦)، وإدوار الخراط روائي قبطي مصري يكتب بالفصحى، وتتوارث تلك المؤتمرات جميعا قضيا باللغة بطرائق مختلفة.

ورسخت أقدام الاستخدامات المعاصرة للعربية الفصحى، وصارت معتادة في الصحف والدوريات الأدبية ودوريات العلوم الاجتماعية والأعمال الأدبية، وازداد تنوع اللغة والأسلوب أكثر مما كان الأمر عليه منذ قرن مضى. ولو كان الوضع يعبر عن مجرد فروق بين الكتابة والحديث، أو عن أمور لغوية فقط لكان من المعقول أن نتصور أن مسألة اللغة لم تعد مطروحة الآن، لكن العكس هو الصحيح فلا تزال هذه القضية تلعب دورا حيويا في معظم النقاشات الثقافية والسياسية، التي تفرق أو توحد بين المصريين والعرب المنتمين لطيف واسع من الأيدولوجيات وتواجههم بسلسلة من المعضلات المعقدة والمستمرة.

ويركس هذا الفصل لآراء كتّاب وشعراء وصحفيين ونشريين قابلتهم^(١). ويتناول أيضا أحوال المثقفين ومؤسسات الدولة في الإنتاج الثقافي. وبدأ بمسألة العلاقة (أو العلاقات) بين الأيدولوجية السياسية واختيار لغة الكتابة - على أي أساس يقوم الكتّاب بهذا الاختيار؟ وأوضحت نقاشاتنا حتى الآن عدم وجود علاقة خطية مباشرة أو سهلة الترفع بين اختيار اللغة والأيدولوجية السياسية؛ فالمثقف العاماني يمكن أن يكتب بالفصحى، (في الواقع هذا هو الحال بالنسبة إلى معظم هؤلاء المثقفين بما فيهم النسويات). وكما سترى يرى الكثيرون أنه لا مجال للاختيار بالفعل - فأنفة الكتابة والتفكير النقدي هي ببساطة العربية الفصحى. ورغم ذلك، فليرون هم من لديهم موقف واضح ثابت تجاه الأمور المعقدة الكثيرة المتعلقة بمسألة اللغة. فمثلا، يؤكد الشخص على أن هناك أنواعا كثيرة متنوعة و"مستويات" متعددة من الفصحى، وفي الوقت نفسه يؤكد في نقطة أخرى من النقاش على أن هناك في الواقع "فصحى واحدة"، وذلك بناء على الكتّاب الذي تتم مناقشة كتاباته، أو أي جانب من جوانب المسألة اللغوية يجري تناوله. وهذا واحد من أوضح المؤشرات على كيفية عمل هذه المسألة في ميدان تعدد فيه جوانب، التخط، لكن

الجواب المهمة من تشدّد المرء. في هذا العالم، من العيب أن يعطى صوت المرأة في الحديث، وبالتالي يكون عيباً أكبر أن تعترف المرأة بحبها لشخص لم تتزوج. وتقول إيمان، "لكن بقري في واحدة من قصص الحب عن امرأة بكتب جواب لحبيبها وتقول له "أحبك وأفقدك" والكلام ده بالفصحى". وذلك يصبح ما هو معيب ومنوع بالعامية ممكناً على الأقل بالفصحى - إمكانية وجود عالم مختلف، عالم حديث لا يسهل الوصول له من خلال العامية.

وهذا تحليل يوضح بشكل جيد أرواح العلاقات، التي يمكن أن تتطور بين الأفراد وبين لغة الكتابة، ويفسر إلى حد ما الحقيقة التي فاجأتني بأن الشعراء اللاتي يكتبن بالعامية في العالم العربي أقل بكثير من الرجال، وسبب اختيار النسويات العرب للكتابة بالعربية الفصحى (بخلاف من يكتبن بالإنجليزية والفرنسية)^(٢). فرغم أن النساء يهتمن على الفصحى في الحديث بدرجة أقل من الرجال فهذا الفرق يخفى بالنسبة للكتابة (ضاهر ١٩٨٧، حائري ٢٠٠٠). على أية حال تكرر آراء مرسل - كما سنرى - مع كتاب آخرين - ماركسين وقوميين علمانيين وما إلى ذلك - لأن هذه الأيديولوجيات الجديدة والبديلة تنقل أيضاً من خلال العربية الفصحى.

أوضحت مرسل أن خبرتها في اكتساب حب القراءة ربما تكون "شاذة": "الوضع ممكن يختلف بالنسبة للي ما يجوش القراية والكتابة، إلی بيشكل وجانهم بناءً على تراث العامية". بدأت خبرة مرسل مع اللغة بعربية القرآن كما هو الحال بالنسبة لمعظم الناس، لكن العلاقة الشخصية التي تطورت مع الفصحى تمت من خلال قراءة نصوص غير دينية ذات لغة "مبسطة"، تعبر عن أشكال عصرية من العربية الفصحى، ولم يكن الكثير من الكتب التي قرأها بغرض المتعة من كتب المدرسة.

الفصحى". نكرت أنه لم يكن هناك جوهل تليفزيون أو فيديو في بيتها، وربما لو كان هناك أي مصادر ترفيه أخرى متاحة لاختلقت علاقتها باللغة. وفيما كانت تكبر وتصبح مهتمة باكتشاف الحب الرومانسي والأمر الجنسية، كان بإمكانها إيجاد أشعار وأعمال أدبية وكتابات أخرى عن هذه الموضوعات بالفصحى، لكن لم يوجد أي شيء بالعامية. وفي الوقت نفسه، لم يكن الناس من حولها يتكلمون عن هذه الأمور، خاصةً وأنها شابة فكانت تستبعد من هذه المجالات أكثر من الرجال من جيلها نفسه.

الجيل بناعي ممكن يبقى عنده مشكلة، المشكلة إن فيه جانب تكون بالفصحى بمعنى إنا داخل الحياة الاجتماعية التجارب والخبرات قليلة. حتى التجارب دي أو الخبرات دي بشرج جوك إلی الفصحى بمعنى الواحد عثمان يكون فكرة عن الحب، الحياة الاجتماعية مش بتقدم له أبداً كلام مفتوح في موضوع الحب ولا الجنس ولا أي حاجة، فالشاعر الشخصية اكونت جزء منها بالفصحى... بالنسبة لنا هيتقى في مشكلة إنك اتعلمت مشاعر كثير. أول مرة تنتهي لوعي الآخرين فيها ماكانش من حكي الناس لك في البيت أو من الأصدقاء، كانت من حكي الروائي. فانتبهت آه والله الواحد بيحس كده برضه أو كذا، فكان الوعي أساساً بالفصحى.

وهكذا، كانت المساحة الوحيدة التي بنت فيها أمور الحب مفتوحة للتداول والاكتشاف هي التي تقدمها الكتابات بالعربية الفصحى، "كنا بتقع في الحب لأول مرة من خلال قصص الحب التي تقرأها بالفصحى". وقالت إيمان إن المرأة وهي تكبر كان يقال لها دائماً ما هو عيب بالنسبة للمرأة: "الحديث بصوت عال عيب، الكلام في الشارع عيب، الجلوس هكذا عيب... عيب...". مكان هذا السلوك الشائن - العيب - هو عالم العامية، لغة الحياة اليومية، التي تقع بها

وهناك كم كبير من الأدبيات عن مشكلات التعليم في مصر وأجزاء أخرى من العالم العربي كتب معظمها لغويون عرب، ومعلمون ومختصمون في مجالات أخرى^(٢). ويرى البعض أن التباين بين لغة الطلاب الأم ولغة التعليم أحد أسباب الارتفاع المستمر لمعدلات الأمية (٥٣% من البالغين و٦٨,٣% من الشباب فقط يعرفون القراءة والكتابة)^(٣). وحين كنت في مصر، كانت إحدى المشكلات الكبرى، والمستمرة على ما يبدو، تتعلق بشكوى الآباء الدائمة من ضرورة توظيف مدرسين خصوصيين لأبنائهم. ومن أسباب الزيادة الهائلة في الطلب على المدرسين الخصوصيين فقدان الثقة في جودة التعليم، فبالطبع لا تستطيع الأسر الأفقر دفع تكاليف مثل هذه الرفاهية فيتخلون عنها، أو يشتركون مع جيرانهم في الحصول على مدرس لعدة تلاميذ في الوقت نفسه.

وفي المدارس الحكومية وكذلك في التعليم الأزهري يُحقر دائما من شأن العامية المصرية واللهجات المحلية الأخرى بشكل صريح، فتربط دائما بالجهل والأمية والتخلف وما إلى ذلك، على الرغم من أن التفاعلات الشفهية كالمحاضرات غالبا ما تكون بهذه اللغة في المدارس الابتدائية والمراحل التي تليها. أخبرني طلاب الثانوي الذين قابلتهم أن المدرسين يؤنبونهم بطرائق مختلفة على استخدام العامية المصرية. وفي هذا الخصوص، سمعت من أحد المصححين الذين تناولت عملهم وحياتهم في الفصل الثالث قصة من الصعب نسيانها. ففي المدرسة الثانوية الأزهرية، كان لديه مدرس يدخل الفصل وحين يسمع الطلبة يتحدثون سويا بالعامية المصرية يقول: "أني لا تسمح بكلام الحمير". كذلك، تعلم المدارس الحكومية - مثل المدارس الأزهرية - التلاميذ كيفية الصلاة (بعربية القرآن) عن طريق كتيبات تنشرها وزارة التعليم كما ذكرت في الفصل الثاني. ويمثل تعليم الدين جزءا مهما من مساعي الدولة خاصة منذ الخمسينيات؛ لإحكام قبضتها على الأزهر والمؤسسة الدينية بشكل عام (ستاريت Starrett ١٩٩٨).

المدارس الحكومية وإعادة إنتاج "العربية الفصحى"

بناءً على خبرة مرسل وكتاب آخرين يتحدثون عن جهنم للعربية الفصحى^(٤)، سنختبر مرة أخرى مسألة ما إن كان نظام التعليم يعلم هذه العربية الفصحى الحديثة "المبسطة"، ويعيد إنتاجها أم لا. وهل يسمح اختياره للنصوص والموضوعات ببناء علاقات إيجابية مماثلة مع اللغة؟ تتعلق الإجابة التي سأقدمها عن هذا السؤال بالوضع الحالي فقط، فالقيام بدراسة تاريخية للكتب الدراسية قد يكون مفيدا جدا لكنه خارج عن مجال هذا الكتاب. وما يجب أن يظل حاضرا في الأذهان هو أنه، تاريخيا، مع ظهور المدارس الحكومية غير الدينية في العقود الأولى من القرن التاسع عشر كان لازما أن تصدر مؤسسات الدولة تكييفاتها بعمل كتب دراسية لكثير من المواد، وبالضرورة تضمنت كتابة هذه الكتب أو ترجمتها من اللغات الأجنبية بعض الطرائق الجديدة في الكتابة، مثلما قاد ظهور الصحف إلى البحث عن أنواع ملائمة من الكتابة الصحفية، ولعبت مؤسسات الدولة إن دورا رئيسيا في مساعي صنع عربية فصحى أبسط وأكثر عصرية.

في الفصل الثاني، فحصنا التجارب المدرسية لأفراد مختلفين وتلاقهم مع لغة الكتب الدراسية. وسنقوم هنا بتحليل لغة ومحتوى كتب النحو المدرسية مباشرة. ومن المهم أن نبدأ بملاحظة أنه لا يوجد نظام تعليمي واحد في مصر، فبالإضافة للمدارس الحكومية هناك أخرى دينية (الكتاتيب)، والتعليم الديني العالي يتم من خلال نظام التعليم الأزهري الجامعي. وهناك أيضا مدارس إسلامية خاصة - وهي حديثة إلى حد ما ومكلفة عادة - ومدارس خاصة باللغات الأجنبية. ومدارس اللغات موجودة في مصر منذ أكثر من قرن، ولكن كثير منها مدارس إرساليات (هيوورث دان Heyworth-Dunn ١٩٦٨). وتشير غالبية الآراء إلى أن التعليم الحكومي في مصر في حاجة ماسة إلى برنامج إصلاح شامل، ولا يتطلب التعليم الحكومي تمويلا وموارد أكبر بكثير من الموجود فعصب، وإنما يشكو الكثيرون من خبراء التعليم والمدرسين والطلبة من محتوى الكتب الدراسية ولغتها.

النحو". المقصود بهذه الجملة غير واضح - "جديد" بالنسبة إلى ماذا؟ ألم يتبل جهور على مدى عقود كثيرة من أجل تحديث اللغة؟

وبالنسبة للدروس، يقدم الدرس الأول أربع آيات من القرآن من سورة لقمان (الآيات من ١٤ - ١٧) وتبدأ بـ: "قال تعالى" تتبعها الآيات، التي تظهر بين علامتي تصنيف كبيرتين، ومشكلة بالكامل كما هو الحال دائما بالنسبة لأي نسخة من القرآن مطبوعة باللغة العربية. ويور موضوع السورة عن معاملة الوالدين، ويتبع الدرس بسؤال واحد يختبر فهم الطالب للنص وخمسة تدريبات على النحو. الدرس الثاني موضوعه طلب العلم من خلال حديث النبي محمد. والدروس الأخرى عن وحدة العرب وحسب مصر وإسهامات العرب في علم الرياضيات، والمزيد من الآيات القرآنية وقصص تراثية عن مكارم الأخلاق وما إلى ذلك. بالإضافة إلى الدروس التي تتناول موضوعات دينية بشكل مباشر أو التي هي عبارة عن آيات قرآنية، جاءت لغة الدروس والمفردات المستخدمة فيها وللراكيين النحوية المراد توضيحها مهجورة وثقيلة وخالية من أي حس مرح بشكل صادم. ولا عجب في أن معظم الطلاب يشعرون بالجزئية حيال هذه الدروس، ويسخرون كثيرا من اللغة ومدرسي النحو (حائري ١٩٩٦).

علاوة على ذلك، رغم أنه لا يتوقع أن توزع الاستهادات المأخوذة من القرآن، فإن النصوص الأخرى لم يشر إلى تاريخها أيضا. وقليل من الدروس تكرر فيها اسم الكتاب المأخوذ منه الاستهادات أو مؤلفه، وتجتمع كل تلك الملاحظات على أن اللغة العربية التي يدرسها الطلاب مبنية على لغة القرآن. كذلك، شكلت كل نصوص الدروس المختلفة؛ أي أن حالات الإعراب والتحويلات الصرفية المترتبة عليها واضحة في الكتابة، لأن الطلبة غير عارفين بالعربية الفصحى بشكل كاف. وهذا يجعل الدروس تبدو شبيهة جدا بالنص القرآني، ولا توجد أي إشارات أو مناقشات صريحة للأشكال المعاصرة أو المحدثة من اللغة.

تبدأ الدراسة الجادة والأتمثل للنحو في المرحلة الإعدادية، ولو أخذنا كتب النحو التي يدرسها طلاب الصف الأول الإعدادي مؤشرا لن نجد أي طريق صريح بين العربية القرآنية أو الدينية وبين اللغة المعاصرة، فالكتاب الذي درسه طلاب الصف الأول الإعدادي في العام الدراسي ٩٣ - ١٩٩٤^(١) (والذي لم يتغير محتواه على حد علمي)^(٢) يبدأ بمقدمة من الواضح أنها موجهة للمعلمين. السطر الأول يقول: "الحمد لله الذي شرف اللغة العربية بالقرآن الكريم والصلاة والسلام على رسوله محمد الناطق بلسان عربي مبين...". تستكمل المقدمة مرسحة أن الكتاب عبارة عن نتيجة برنامج توصلت إليه اللجنة الدائمة لتطوير اللغة العربية، ولغة هذه المقدمة تمثل ما يعتبره بعض المصريين العربية الفصحى "التبيلة"^(٣). تبدأ إحدى الجمل، التي هي بطول فقرة، بـ "وهذا الكتاب" كمبدأ الجملة ثم تكمل في الحديث عن أمور عدة "... وراعى أن يقدم للطلاب هذه القواعد [النحوية] من خلال قصص ممتعة وقيم إنسانية... واكتشافات علمية معاصرة مفيدة... جنبا إلى جنب مع الثقافة المعاصرة وحماية الذاتية الثقافية العربية والقيم الإسلامية"، التي يفخر بها أبناء الأمة العربية وبناتها". إن اللغة هنا متكلفة بوجه عام، وتستخدم أدوات نحوية (أي ملفوظات وظيفية) خاصة بالعربية الفصحى بشكل واضح جدا.

وبعبارة عن لغة النص، يعلن المحتوى صراحة أن "اللغة العربية"، التي تقدم قواعدها هنا من خلال الاقتباسات والتمرينات العديدة هي لغة القرآن أو لا، ثم لغة "الأمة العربية" - ولا تذكر مصر أو المصريين ولغتهم في هذا المقام مطلقا... لنلاحظ أن "الأمة" يقصد بها أن تتضمن - كما كان زعماء القومية العربية يشنون ذلك صراحة - العرب من كل الأديان، لكن النص هنا يشير إلى المسلمين على وجه الحصر. ومذكور أيضا في المقدمة أن الكتاب لا يقدم أي جديد في "علم

(*) لم أتمكن من العثور على النص المذكور فقامت بترجمة هذه الأجزاء من النص الإنجليزي - المترجمة.

الرئيسية التي تبني بها الدول سلطتها، وتحكم سيطرتها على المواطنين من خلال مؤسساتها البيروقراطية والتعليمية (برديو ١٩٩١، ١٩٨٢، ١٩٧٧).

قد تكون هذه العقولات صحيحة عموماً، إلا أنه في حالة مصر تدعم اللغة الرسمية من سلطة الدولة وتوحيدها في الوقت نفسه. فدعوى المؤسسة الدينية القديمة والمتجددة بخصوص القومية على اللغة، والإيمان بأن أصلها هو القرآن، تعقد علاقتها بالدولة (حائري ١٩٩٧). كذلك، لا تعلي كل مؤسسات الدولة من شأن اللغة، وهو ما يمثل مصدراً آخر للإشكاليات بالنسبة للدولة. فزعم أن مؤسسات التعليم الحكومي (باستثناء التعليم الجامعي في مجالات كالطب أو الهندسة) تنشر أحكاماً إيجابية عن اللغة، فإن سياساتها الاقتصادية تهمش من أهمية تداول اللغة. فمع اندماج مصر في الاقتصاد العالمي ظهرت مناصب ووظائف وأسواق للعمل لا تتطلب إتقان اللغة الرسمية للدولة، وإنما الإنجليزية والفرنسية ولغات أجنبية أخرى.

علاوة على ذلك، دأبت الطبقات العليا في مصر لأجيال عديدة على إرسال أبنائهم إلى مدارس أجنبية خاصة لعدة أسباب، منها ما يتعلق بأسواق العمل التي ذكرت للتو. ومن ثم لا تتلقى الطبقات العليا تعليمها باللغة الرسمية للدولة. وتتضمن التصورات المسبقة عن الطبقات العليا (وأيضاً عن النساء عموماً) لغتهم "المختلطة" وطرائق نطقهم الناعمة وقد انهم للطلاقة اللغوية بشكل عام، لكن هذا النقص لا يمنع أعضاء الطبقات العليا من شغل بعض أعلى الوظائف أجراً وأرفعها مكانة داخل وخارج الجهاز البيروقراطي للدولة. وحينما تكون هناك حاجة لمعرفة اللغة جيداً (مثل بعض المناصب الدبلوماسية)، تتوفر الدورات التعليمية المكثفة وكذلك المدرسون الخصوصيون والمساعدون الأكفاء والمكثرون، الذين يجلبون لمساعدة رؤسائهم بمهاراتهم اللغوية (حائري ١٩٩٧).

رسمياً، يؤكد الخطاب السائد لمؤسسات الدولة التعليمية والإعلامية على أن العربية الفصحى هي لغة القرآن والإسلام، لكن الدولة كانت ولا تزال أهم من يقوم بنشر الاستخدمات المعاصرة للعربية الفصحى، بالتحديد لأنها تتحكم في الجزء

فحصت عدداً من الكتب الدراسية الأخرى الخاصة بالمرحلة الإعدادية، وكلها شبيهة جداً بالكتب التي تناولته هنا باختصار. وفي المرحلة الثانوية تحتوي كتب الأدب - وكتب النحو بدرجته أقل - على بعض الاقتباسات من أعمال معاصرة لغتها أقل تكافاً، وأكثر قرباً من سمات ومفردات العامية المصرية عن ما تعرض له الطلاب في المرحلة الإعدادية. علاوة على ذلك، في الحالات النادرة التي يقوم فيها المدرسون فعلياً بإلقاء الدروس بـ "العربية الفصحى" سيكون من المعقول أن نفترض أن شكلها المنطوق هذا سيكون أقرب إلى الفصحى المعاصرة. وإجمالاً، الرسالة الواضحة هي أن هذه هي لغة الإسلام وأفضل طريقة لمرضاها هي القرآن، رغم أن نماذجها المعاصرة تقدم هي الأخرى في السنوات الأخيرة من التعليم الثانوي بشكل ضمني. مرة أخرى، لا يزال العديد من الكتاب وخبراء التعليم العرب يحثون الحكومات منذ عدة عقود على تغيير الكتب الدراسية، وجعل لغتها أسهل ومحتواها أقرب إلى حياة الطلاب وأفكارهم، ولا يبدو أن دعوتهم قد لاقت أي استجابة.

فيما هو أبعد من مشكلة الكتب الدراسية، يمكن للمرء التساؤل حول العلاقة بين لغة البلاد الرسمية والدولة. لماذا تفضل مؤسسات الدولة التعليمية (بالنسبة للتعليم قبل الجامعي على الأقل) العربية الفصحى القديمة في مقررات النحو؟ هل ترجعت الدولة فيما يتعلق بالقومية العربية أم تحاول نشر شكل ديني منها؟ في هذه الحالة، كيف تتفق ادعاءاتها بشأن تحديث مصر؟ يكمن جزء من الإجابة في السياق الأوسع لرغبة الدولة في زيادة السيطرة الاجتماعية. فكما ينظر لتدريس اللين والصلوات في المدارس الحكومية باعتباره وسيلة لضم اللين إلى نطاقها وتحت سلطتها، يوسع تدريس العربية الفصحى الخاصة بالقرآن من مدى سيطرتها. وتعامل العلاقة بين الدول ولغاتها الرسمية بشكل عام بوصفها مسألة غير خلافية - فينظر إلى تأسيس اللغات الرسمية السائدة ونشرها وإعادة إنتاجها على أنها الرسائل

وزارة الثقافة ومولتها بسخاء في النصف الأول من عام ١٩٩٦، مؤتمراً أحدهما لمدة أربعة أيام عن أشهر شعراء العامية في مصر والعالم العربي ببرنامج الترنسي، والآخر عن شعر ما قبل الإسلام. وكذلك تسود العامية المصرية وسائل الإعلام غير المطبوع، التي تتحكم الدولة في معظمه بغفل سيادة هذه اللغة الثقافات الشفوية كلها. بالتالي تتعزز العامية المصرية في الراديو والتلفزيون. وقد انصح لي أن سيادة العامية المصرية في الإعلام غير المطبوع ليس بأمر مسلم به من خلال ما سمعته من شكاوى من العرب غير المصريين في القاهرة، من أن هناك الكثير من اللهجة المصرية والقليل جداً من العربية الفصحى في الإعلام المزاج.

إذا عدنا إلى دور التعليم الحكومي في التسجيع على حب القراءة والكتابة، بناءً على تحليلنا السابق وما ذكرناه من خبرات بعض الأفراد في الفصل الثاني، من المقول أن نستنتج أنه بشكل عام لا يخرج طلاب المدارس الحكومية ولديهم ولح بالقراءة والكتابة. فطرائق تدريس العربية الفصحى، والفرقات بين لغة الكتب المدرسية وبين لغتهم الأم، يجهلون من القراءة والكتابة لغير المتطلبات المدرسية أمراً غير مقبول أو سار للطلاب. باختصار، تبدو اللغة بعيدة تماماً عن استطاعة الناس "العاديين". لذا، رغم أن العربية الفصحى المعاصرة تستطيع أن تمثل بالنسبة للشاعرة إيمان مرسل وأمثالها عالماً غير تقليدي تصبح فيه السلوكيات والأديولوجيات غير التقليدية وأمور أخرى ممكنة، فإن اللغة تبقى بالنسبة للأغلبية الباقية كياناً "غريباً". إن النسخة القرآنية من هذه اللغة "العربية الفصحى" - رغم أنها أبعد لغوياً عن لغتهم الأم - هي في الواقع موقع أكثر ألفة وملائمة وصوتاً ليس مخيفاً أو مزعجاً.

لكن حتى بالنسبة لمرسل تبقى "العربية الفصحى" بعيدة إلى حد ما، فرغم مساعدتها لاكتشاف القراءة بالفصحى، حيث يمكنها معرفة الحسب الرومانسي بلا شعور بالعيب، فإن "التفاضل إثنين هذه المشاعر" وبين اللغة موجود دائماً. ففي النهاية لا نتكلم أي امرأة مع حبيبها بالعربية الفصحى في الحياة الواقعية. وفسرت

الأكبر من وسائل الإعلام المطبوعة من خلال دور النشر التي تمتلكها. ومن ثم نذكر أن قد لعبت دوراً مركزياً في نشر التنوع اللغوي في العربية الفصحى. فدور النشر الخاصة بها تنتج أكبر عدد من الكتب غير الدينية المطبوعة بهذه اللغة - من كتب الأطفال والقصص المرسومة إلى الكتب العلمية والأعمال الأدبية وخلافه. وتجدر ملاحظة أن مثل هذه المنتجات تهدف في الوقت نفسه إلى توطيد دعاوي الدولة بخصوص "الحداثة" و"النقمة".

ويمكن وصف هذه المعاملة المزدوجة للعربية الفصحى على أنها فعل من أفعال التخصيص، كما ذكرت في الفصل الثالث. فمن خلال نشر اللغة في السياقات الحديثة يمكن التخفيف من ارتباطها القصري بالدين والتوزيع من ما ترمز إليه. بهذه الطريقة، يطلق المسؤولون الرسميون وغيرهم بشكل متكرر دعوتين متزامنتين، أن اللغة هي لغة القرآن ولغة الحياة الحديثة أيضاً. إن العربية الفصحى هي اللغة الإلزامية لكل ما يكتب ويطبّع، وبذلك يقابل المرء استخداماتها في كل مكان - في الفواتير وعلى المنتجات التجارية من منطف الملابس إلى بخاخات الأنف وحبوب منع الحمل، وكتيبات استخدام الكمبيوتر. ولا ينظر المصريون أو غيرهم من العرب إلى هذه الاستخدامات على أنها شاذة، فالعربية الفصحى هي اللغة الواقعية لمعدات الحداثة هذه، ولا أعتقد أن عواقب اختيار العربية الفصحى باعتبارها لغة الدولة والكتابة كانت بالضرورة ناتجة عن قرارات واعية من قبل الحكومات المختلفة على مدار هذا القرن، أو أي مؤسسات معينة في إطارها. فالعمليات التي حدثت بفعل هذا الاختيار كانت أعقد من أن تخطط لها أو تنتبأ بها هيئة واحدة.

وفي الوقت الحاضر، يمكن رؤية موقف الدولة المتناقض حيال لغتها الرسمية في أنشطتها الثقافية والقانونية. ففي ديسمبر ١٩٩٥، نشرت جريدة الأخبار اليومية أن الدولة تخالف الدستور المصري؛ لأنها قللت من درجات النجاح في اللغة العربية ورفعتها بالنسبة للغات الأجنبية كالألمانية أو الفرنسية (الأخبار ١٩ ديسمبر ١٩٩٥، ص ٤). بالإضافة إلى ذلك، كان من بين المؤتمرات التي رعتها

القصة والأحداث، علق هؤلاء الكتاب على اختيار اللغة وشرحوا أنه كان من الضروري أن تكتب بالعامية. أما تفسير الكاتب نفسه فيظهر بعد هذه المقدمات تحت عنوان كلمة المؤلف، وشرح هو الآخر لم اختيار أن يكتب بالعامية أو "لغتها الأصلية..." لأنها لغة تجعل القارئ يعيش في هذه الأحداث، ولا تصيب بهجتها إذا كتبت بأي لغة أخرى فوق مستوى العامية". ويبدو أن شهادة سبعة كتاب آخرين، والمبررات التي قدموها كانت ضرورية لرواية مكتوبة بالعامية المصرية.

وليس من المعتاد أن تمنع العامية المصرية من مجال الطباعة فحسب، بل تنتر أيضا المطبوعات التي تتناول تاريخها وملاحمها اللغوية وقواعدها وقواميسها^(١١). صدر القاموس الشامل الوحيد للعامية المصرية عام ١٩٨٦ عن دار نشر في لبنان. وسبق هذا القاموس قواميس قليلة أخرى كانت أصغر منه بكثير، وهو - مثلها - قاموس عربي / إنجليزي موجه لغير المتحدثين الأصليين، الذين يريدون تعلم اللغة من خلال معرفتهم باللغة الإنجليزية. وحتى الآن لم ينشر في العالم العربي أي كتاب عن قواعد أي من اللغات العامية العربية، فيما عدا الكتب الموجهة لغير المتحدثين بالعربية؛ لذلك يصحح الكثيرون الذين يصرون أن "العامية مالهشش قواعد" على حق بمعنى ما، فهم لم يروا أي كتاب يتناول قواعدها. فما الدور الذي يلعبه النashرون في انعدام التوازن هذا؟ هل يرفضون نشر كتب بغير العربية الفصحى.

مكان العامية المصرية في الثقافة الرسمية

كثيرا ما يقال إن الناشرين في العالم العربي يرفضون نشر كتب باللغات الوطنية العامية؛ لأن سوفها سيكون محليا فقط، بدعوى أن غير المصريين سيرفضون شراء كتب بالعامية المصرية؛ لأنهم لن يتمكنوا من قراءتها. وكانت مهمة في لقاءاتي بعدد من الناشرين وأصحاب المكتبات الكبار والصغار بمعرفة

هذا التناقض أكثر وقالت: "لما الواحد يفكر في اللغة الأدبي كل المفاهيم اللي بتيجي في دماغك بتيجي بالفصحى مش بالعامية...". كان الثقافة موجودة في مكان وممارسة الحياة في مكان...". عبر الكثيرون ممن قابلتهم، وكذلك الكثير من الكتاب، عن الفكرة نفسها بطرائق مختلفة، وهي أن الوضع اللغوي يكاد يؤدي إلى فصل "الثقافة" عن "الحياة" (انظر أسرار بدين Afsaruddin ١٩٩٧). وتم تشبيه هذه الظاهرة بالترجمة بمعنى أن أفكار المرء ومشاعره وخبراته لابد أن تترجم أولا إلى اللغة المكتوبة، وهو ما يوسع من المسافة بين الفرد والخبرات أو الأفكار أو المشاعر الخاصة به (بها). وضربت مرسلان مثلا بالخطابات الشخصية؛ لتوضح المسافة التي يخلقها فعل الترجمة هذا بينها وبين نفسها:

أحيانا الواحد وهو بيكتب رسالة لصديق بيلاحظ أنه هو أحيانا بيكتب بالفصحى وأحيانا بالعامية. أنا عندي التجربة إنيا وأنا مرة استغربت وهو حتى كان جواب عاطفي عادي بس استغربت فاكشفت حاجة بيني وبين نفسي إن كل الحاجات العامية أكثر صدقا كان مكان وجود المشاعر دي في العامية مش في الفصحى.^(١٢)

وبخلاف التعاملات اليومية، استعان الإنتاج الثقافي في المسرح والسينما بالعامية المصرية لتناول الأفكار المعقدة المختلفة و"الجادة"، لكن عدد الأعمال المطبوعة المكتوبة بالعامية المصرية قليل إلى حد كبير، إن عدد الروايات والقصص القصيرة المكتوبة بالعامية المصرية غير متاح، لكن الكثيرون ذكروا لي إحدى تلك الروايات وهي مطبوعة عام ١٩٩١. كتبها مصطفى مشرفة وتسمى "قطرة الذي كفر"^(١٣). وتكرر عن ثورة ١٩١٩ في مصر، ووفقا لقول الكاتب "أرت الأحداث في أحد الأحياء الشعبية القديمة بالقاهرة". وكتبت الرواية في الأربعينيات وطبعت أول مرة "طبعة محدودة" في مطلع الستينيات. وفي الطبعة الأحدث توجد عدة مقدمات كتبها سبعة كتاب على الأقل. بالإضافة لمناقشة الجوانب المختلفة

إلى نصاب المثقفين والأجيال الأحدث بخصوص إصداراته داخل مصر أو الترجمات للكتاب الأوروبين. ويعتبر مديولي بشكل ما رمزا ثقافيا، فهو عارف جيد بمصر المعاصرة وواع جدا بدوره في "بناء" البلد وتسعى وراءه النخب الثقافية.

على مدار مقابلتين مطولتين، سألته إن كان يوافق مع الاتجاه السائد على أن الناشرين لا يربحون نشر كتب بغير اللغات الفصحى؛ لأنهم لن يتمكنوا من بيعها إلا في دولة واحدة، وليس في العالم العربي بأكمله.^(١٦) اختلف بشدة مع هذا الرأي، وضرب مثلا بكتاب عن الأمثال الشعبية بالعامية المصرية لتيومر باشا:

الكتاب بيبخلص وبيبعد ثاني غير الكتب إلى بالفصحى.
تلاقي الطبعة بتخلص في أقل من سنة وبيعيدوها ثاني شوف
بقالها كام سنة النهاردة فوق ٣٥ أو ٤٠ سنة وبتخلص
بسرعة. ليه؟ ضئان الرغضة في العامية.

أخبرته أن ناشرين كثيرين سيقولون إن مثل هذا الكتاب لن يكون راجعا في الدول المغاربية أو الخليجية. فأجاب: "إحنا مالنا؟ إحنا ٦٥ مليون في مصر أو المنطقة العربية كلها، ويمكن نبيع هنا ٣ آلاف نسخة في مصر. مش لازم يبقى له دعوة بأي بلد ثانية". واستطرد قائلا: "لو ادبيني كتاب بالعامية إيهارده هاطبعه بكرة". سألته إن كان مستعدا للقيام بذلك بغض النظر عن المجال أو الموضوع فقال إنه مستعد لنشر أي شيء - أدب أو شعر، بحث أو دراسات تاريخية. رؤية الحاج مديولي للوضع اللغوي هي أن كلا من اللغتين لها موضعها الخاص، وأن مصر في حاجة للاثنين. ووجدت إجابات مديولي أقل "تحزبا" وأكثر فتحة من الآخرين، خاصة وأني كنت قد تكلمت مع عدد من الناشرين الآخرين وغيرهم ممن في مجال النشر، وسعت مرارا أنهم غير مستعدين لنشر أعمال بالعامية المصرية. قال إن الكتب المكتوبة بالعامية المصرية تباع في مصر أفضل، لكن مثل هذه الكتب قليلة جدا؛ لذلك سألته لم لا ينشر المزيد من الكتب بالعامية المصرية، فأجاب الكتيب قليلة جدا؛ لذلك سألته لم لا ينشر المزيد من الكتب بالعامية المصرية، فأجاب الكتيب غير موجودة "محدث بكتيبها". فسألته: "ليه؟". أجاب مبتسما "ده

كيف يرى الناشرون دورهم في إنتاج الثقافة في مصر، وبم يفسرون وجود مثل هذا العدد المحدود جدا من الكتب بالعامية المصرية. قال ناشر صحفي صغير كان قد قام مؤخرا بنشر عدد من الأعمال المترجمة عن ما بعد الحداثة (من الفرنسية إلى العربية الفصحى) إن العامية المصرية لا يجب أن تكون لغة الكتابة^(١٧). لا يعود اختياره العربية الفصحى إلى أسباب دينية، وإنما لأن اللغة أكثر ثراء وفرة من العامية بكثير، ويرى أنه لا يوجد وضع لغوي خاص ليكون محل نقاش: "لغة فصحى حديثة، مثلها مثل أي لغة حديثة كالإنجليزية والفرنسية. إنها موجودة، في كل مكان، وليس هناك ما نتحدث عنه أكثر من ذلك" (مذكور من قبل في الفصل الثاني). قال لي مستشار النشر في أحد دور النشر الكبرى في البداية إن هناك شعر وأمثال شعبية ومسرحيات بالعامية المصرية^(١٨). سألته إن كان يقبل أن ينشر كتبًا في التاريخ أو السياسة أو علم الاجتماع بهذه اللغة، فقال إن العامية "لهجة" وليست "لغة" وبالتالي ليس لها قواعد، لكنه رغم ذلك مستعد للنشر بها وأضاف "لكن حد لازم ياخذ الريبسك"^(١٩). أما لماذا بعد ذلك مجازفة فمسألة سنعود لتناولها بعد قليل في هذا الجزء. إن الناشرين ومستشاري النشر يستكتبون مؤلفين لتأليف أنواع الكتب المختلفة، لكن كل من قابليهم لم يطلبوا قط كتابة أي كتاب بالعامية المصرية.

الحاج مديولي صاحب أشهر مكتبة ودار نشر في مصر، وربما في العالم العربي كله. ورث هو وأخوه عن أبيهما كنيك جران كان يعمل منذ العقود الأولى للقرن العشرين، حين كانت مصر لا تزال تحت الحكم البريطاني الاستعماري. واشتهر هذا الكنيك بالجراند القادامة من شتى أنحاء العالم، ويترجما صححت أعمالهما وقحا بعد وفاة والدهما مكتبة في وسط القاهرة. علم الحاج مديولي نفسه بنفسه، وبدأ يتعلم القراءة عن طريق شراء القصص الكرتونية المصورة من مكتبة قريبة يمتلكها أحد اليونانيين المصريين. ويؤمن بأن نجاحه يعود في جزء منه إلى أنه استمع دائما

(*) ريسك trisk = مجازفة - المترجمة.

مستوى الـ ٥٠ ألف نسخة أو أكثر... (المصدر: ١٠ نوفمبر ٢٠٠١).

ويستطرد المقال في استعراض آراء الناشرين في مسألة ضعف القراءة في العالم العربي:

السيد المعلم... يقول إن جزءاً من النفور من القراءة تخلقه المؤسسات التعليمية في سن مبكرة. فيقول "إن الكتب الدراسية في معظم الدول العربية وسيلة لتعذيب الطلبة، فهي مكتوبة بطريقة سيئة جداً والرسوم الإيضاحية فيها سيئة أيضاً وكذلك طباعتها فقيرة، وطويلة أكثر من اللازم ومملة". فالكتب غالباً ما يكتبها موظفون في وزارات التعليم والذين يراهم الجمهور فاسدين. "كل ذلك يؤدي إلى جعل الطلاب يكرهون القراءة". (Chronicle of Higher Education).

يؤكد هذا الكلام، والخاصة القائلة بأن كثيراً من الطلبة ينتهي بهم الحال إلى كراهية القراءة، على نقاشاتنا السابقة. ففي المقال نفسها، يقول مدير دار إلياس المعصري للنشر في مصر 'ثقافياً، يشتري الناس الكتب للترفيه، وليس للقراءة من أجل المتعة'.

وبقي بعض الناشرين مثل لقمان سليم من بيروت، الذي يمتلك دار نشر صغيرة باللوم على الوضع اللغوي:

يشال السيد سليم كغيره من المثقفين عن مستقبل اللغة العربية... فيقول: "تقل أعداد من يتمتعون بدرجة مقبولة من معرفة هذه اللغة باستمرار، فأناس يعانون في أثناء قراءة الكتب ولا يستطيعون الصبر على قراءة جمل أطول مما يجدونه في الجرائد". أعتقد أن العربية لغة مية، وأنا يشهد ميلاد لغات

سؤال معتقد جداً وأضاف أن الناس لا يكتفون بالعلمية ربما، لأنهم غير معتادين عليها وبساطة سيجدون الفكرة شاذة أو غريبة. وذكرت له الشكوى التي يسمعها المرء كثيراً من أن "المصريين ما يقرأون"، وسألته إن كان ذلك صحيحاً، وإن كيف يكسب الناشر رزقهم؟ أجاب بأن اشتركا في المكتبات الأجنبية والمبيعات في معارض الكتاب هي التي تمكن الناشرين من الرفاء بالتراماتهم. يشكل ذلك جزءاً من الإجابة، لكنه لا يبين الأساس الذي يقرر الناشر بناءً عليه نشر كتاب معين. وخاصة يبقى غالباً بشكل خاص الجزء المتعلق باعتبارات السوق المؤثرة على مثل هذا القرار.

وحاولت عدة مرات بلا جدوى أن أقابل رئيس نقابة الناشرين في مصر (اتحاد الناشرين العرب)، إبراهيم المعلم، للإجابة عن هذه الأسئلة، وكنت مهتمة بإيجاد بعض الإحصاءات عن ما ينشر وعن ما يقرأ أيضاً. وكان من الصعب معرفة هذه المعلومات عن طريق الناشرين الذين قابلتهم. ويعود جزء من صعوبة الإجابة عن هذه الأسئلة لعدم توافر الإحصاءات. ففي مقال حديث عن الحالة السيئة للنشر في العالم العربي و"موت القارئ العربي" نشر في Chronicle of Higher Education (بتاريخ ١٠ نوفمبر ٢٠٠١)، أدلى المعلم - ضمن آخرين - برأيه في هذا الموضوع:

لا تتوافر إحصاءات، لكن أعداد الكتب التي تنشر في العالم العربي قليلة خاصة بالمقارنة مع حجم السكان بالمنطقة... هناك ٢٧٥ مليون يتحدثون العربية في ٢٢ دولة لكن ٥ آلاف نسخة من كتاب واحد تعتبر رقماً كبيراً بالنسبة للناشرين في الشرق الأوسط... إن أفضل الكتب مبيعاً في مصر يبيع ١٠ آلاف نسخة وهو عشر ما يبيعه أفضل الكتب مبيعاً في الولايات المتحدة. ولا تصل سوى قلة قليلة من الكتب إلى

الأمل في مجلة لشعر العامية

التعاون بين التقاطعين العام والخاص

تفيد قصة صمود وهبوط مجلة كرسى لشعر العامية في إيضاح مصادر بعض هذه القيود^(٢٠). وسميت هذه المجلة ابن عروس وبدأ صدورها في مارس ١٩٩٣^(٢١). واتضح من المقابلات التي أجريتها مع مؤسسا ومحررها، محمد بغدادي، أن هناك معوقات كثيرة واجهت هذا المشروع، وهو ما يبين المسار الصعب، الذي يجب على أي مطبوعة بالعامية المصرية أن تسلكه^(٢٢). محمد بغدادي شاعر عامية وصحفي ومحرر وناشر، رغب لفترة طويلة في إصدار مجلة لشعر العامية والنقد^(٢٣) الخاص به. ففي عام ١٩٩٢، طرح بغدادي فكرة هذه المجلة في مؤتمر نظمته الهيئة المصرية العامة للكتاب (يشار لها فيما يلي بـ "الهيئة") وهي دار نشر تمتلكها الحكومة.

اقترحنا في هذه النود أن يكون منبر أو صحيفة أو مجلة مستقلة ينشر فيها الأشعار العامية المصرية، وهذه النود كان حضرها وزير الثقافة ورئيس الهيئة العامة ومجموعة كبيرة من الشعراء والمثقفين والمفكرين المصريين ومجموعة الشعراء اللبانيين.

لأن هذا النوع من الشعر ينشر من آن إلى آخر في مكان واحد أو اثنين، ولا تقبل أي من الدوريات الأدبية الرسمية بنشره، رأي السيد بغدادي أن هناك حاجة لتخصيص مطبوعة له، وحيث إنه كان قد فشل مرة من قبل في تحقيق أميئته، كان سعيداً أن هذا النقاش دار أمام وزير الثقافة الذي قال له - حسبما يتذكر السيد بغدادي: "لا أمالك دور نشر، أنا الوزير، والوزارة لا تنشر دوريات، لكن المؤسسات الثقافية التي تنتمي للوزارة مثل الهيئة هي المكلفة بالنشر". قال مدير الهيئة لبغدادى إنه لا يملك المال أو الميزانية، لكن "لو الوزارة خصصت ميزانية لشعر العامية، سأصدر المجلة عدا". أجاب وزير الثقافة أنه لا يملك المال. وعند

عربية متعددة... لكن بسبب الإسلام سنستمر في القول إن اللغة العربية لا تزال موجودة". (Chronicle of Higher Education)

لكن المقال نفسه يورد آراء أستاذ بالجامعة الأمريكية في بيروت، وهو السيد بعلبكي الذي:

يشك في أن العربية باعتبارها لغة ذات أساس ثقافي كبير شارفت على الموت. ويلاحظ أنه في أواخر القرن التاسع عشر بدأ أن هناك أزمة وكان بعض العلماء يطالبون بإحلال الحروف اللاتينية محل العربية، كما انتهى الحال باللغة التركية. "لكن العربية سادت في نهاية الأمر لأسباب دينية وقومية". ويقترح أن الأسس ذاتها ستبقى للغة قوية في الوقت الحاضر". (Chronicle of Higher Education)

يورد المقال نفسه عدة آراء تقول إن "الحكومات تسيطر على معظم النشر في العالم العربي اليوم"، رغم أنه يذكر أن مصر ولبنان بهما قطاع خاص أكبر مما هو موجود في الدول العربية الأخرى. ومن الجوانب التي تهما في دور الحكومة المصرية في عملية النشر موقفا المتباينة من المطبوعات المكتوبة بالعامية المصرية أو التي تدر عنها. فبخلاف المسرحيات التي تكتب أغليتها بفرض العرض على المسرح وليس القراء، ويمثل الشعر النوع الأدبي المعروف الوحيد الذي يُقبل فيه الكتابة والنشر بالعامية المصرية، لكن حتى في هذه الحالة هناك العديد من القيود.

الإيجابي، وتنظيم المقالات والأعمدة الجديدة حماس محرري الجريدة بشدة. ومن الموضوعات التي تناولتها المجلة بحث عن كل العالميات العربية "من السودان إلى العراق إلى فلسطين وتونس حتى يتسنى للشعوب المختلفة معرفة لغات بعضهم بعضا بشكل أفضل؛ لتتقارب اللغات من بعضها عن طريق المعرفة". استحدث عمود عن هذا الموضوع وسمي "الأرض بتكلم عربي"، لاحظ أن اسم هذا العمود (المكتوب بالعامية المصرية) قصد منه إيضاح حقيقة أن اللغات العامية غير الفصحية هي أيضا "عربي". إن تصنيف اللغات العامية باعتبارها لغات عربية كان (ولا يزال) في حاجة إلى تأكيد؛ لأن المصطلح الشائع "العربي" يشير فقط إلى العربية الفصحى. ونشرت المجلة أيضا مقالات بحثية عن ظاهرة ازدواج الوضع اللغوي. وقدم للقراء لأول مرة شعراء عامية غير مشهورين كانوا يكتبون منذ الخمسينيات. ونشرت أيضا أشعار تجريبية كانت المطبوعات الأخرى تتجنبها، وكذلك بالطبع نقد للشعر وتقييم لجمالياته وللروح المميزة للعامية" والتي قال البعض إنها تفوق الفصحى أحيانا.

كانت المجلة تتلقى أسبوعيا ٢٠٠ أو ٣٠٠ خطاب على الأقل "من قراء من داخل مصر وخارجها. كانوا يرسلون أيضا أشرطةهم وتختار المجلة بعضها منها لينشر في كل عدد. لكن حسبما يقول بخادي أزعج نجاح المجلة البعض:

يبدو إن ده أزعج كثير من السلطات الثقافية والشعرية في مصر، لأن مجلة زي دي بتطلع بجهود خاصة وطبع طباعة غلاف فاخر وفي الداخل كنا نطبعها اثنين لون، أي نعم هي على ورق فقير إلى هو ورق الجرائد لكن في النهاية كانت لها طعم وشكل ورائحة وذلك أزعجت كثير من السلطات الثقافية. وأنا لما بقول السلطات الثقافية لا أعني، هنا سلطات أمنية أو حكومية...

هذه النقطة، أخبرهم بخادي أنه مستعد باعتباره ناشر لتمويل المشروع " لكنه في حاجة لإن من المجلس الأعلى للصحافة؛ لأن القانون يمنع إصدار مطبوعات دون إذن من الحكومة". فأجاب أنه لا توجد مشكلة في ذلك وأن ابن عروس ستلقي المساعدة في التوزيع أيضا. وقيل للسيد بخادي حينها إن ذلك يعتبر "أسلوبا جيدا في التعاون بين القطاعين العام والخاص في الأمور الثقافية".

وأخيرا حصل السيد بخادي على التصريح وشرح في تشكيل هيئة تحرير للمجلة. وواجه صعاب عديدة منذ البداية، منها أن بعض أشهر شعراء العامية الذين طلب مساعدتهم إما رفضوا أو أراد كل منهم أن يكون المسؤول الوحيد عن اختيار المادة. فأحد الشعراء الذين رفضوا الاشتراك في هذا المشروع رأى أنه سيكون "عزلا" لشعر العامية، الذي يجب أن يظهر حيثما كان الشعر المكتوب بالعربية الفصحى، فكلاهما شعر ولا يجب الفصل بينهما. وهذا الشاعر نفسه - وقد أجريت مقابلة معه - يواجه مشاعب كبيرة في نشر شعره في أي مكان، ويضطر لطبع مجموعاته الشعرية على نفقته الخاصة. وقال لي إن هذا قدر شعر العامية وحده؛ لأن من يكتبون بالفصحى لا يقابلون كل هذه المشكلات في نشر أعمالهم. ورغم ذلك رفض التعاون في إصدار مجلة تخصص بالكامل لهذا النوع من الشعر.

وبعد عدة محاولات تمكن السيد بخادي من تكوين هيئة تحرير مكونة من سبعة أفراد بدأ إصدار ابن عروس في مارس ١٩٩٣. وقبيل العدد الأول بكثير من الهجوم في الصحافة وبعض الإطراء أيضا. ومن أطروا على المجلة، كاتبة صحفية عبرت عن امتعاضها من أن المجلة نفسها تكتب بالفصحى فيما عدا الأشعار، أي أن المقالات التي تتناول موضوعات متنوعة كالدراسات التاريخية والنقد كتبت كلها بالعربية الفصحى. وهاجم صديق لبخادي - وهو ناقد أدبي شهير - المجلة أيضا، وخصصت إحدى الصحف مؤتمرا كاملا - حسبما قال بخادي - لنقد "فكر واستقلالية المجموعة واستقلاليتها" التي تصدر المجلة. رغم ذلك لاقت ابن عروس تشجيما كبيرا من قراء داخل مصر وخارجها. وقد أثار هذا الاستقبال

بـ"أسباب سياسية واجتماعية". ويستشهد بأسماء الكثير من الشعراء والكتاب المصريين، وعدد مماثل من المستشرقين كسليفاش دوساسي Silvestre de Sacy وإلوارد لين Edward Lane وريتشارد بيرتون Richard Burton - الذين أكتوا جميعاً أن العالمية المصرية ليست مجرد لهجة مشتقة من الفصحى العربية، وإنما لغة تعبير متكاملة المقومات والعناصر، تستقل وتتميز عن الفصحى بأن لها رموزها وتركيبتها ومرونتها". ومن الواضح أن المجلة لم تتمكن من تجنب "المعركة" بين اللغتين.

وبالإضافة إلى الهجوم في الصحافة، تبين أن تكلفة المجلة أكثر بكثير مما تخيله السيد بغدادى. وبعد إصدار ثلاثة أعداد أدرك أنه لن يتمكن من تمويلها وحده، لذلك توجه للوزير ومدير الهيئة طلباً للمساعدة. وطلب أن تقوم إحدى المؤسسات الثقافية الحكومية (كذلك الخاصة بالسینما أو المسرح أو الأوبرا) بنشر إعلان في جريدته بانتظام حتى تسد نصف التكاليف على الأقل بأموال هذا الإعلان، لكنه أخبر أن ابن عروس في الواقع أحد مشورات الهيئة - وهي شركة قطاع عام - (رغم أن دار النشر الخاصة التي يملكها بغدادى هي التي كانت تمول المجلة) وبالتالي لو قامت أي من المؤسسات الحكومية بنشر إعلان بها لا يجب أن تدفع أي مقابل. وتركت المجلة تعتمد على نفسها تماماً في حين لم يتمكن ناشرها الخاص الصغير من الاستمرار في تحمل تكاليفها.

بقي القصة محيرة أيضاً؛ فقد لجأ بغدادى للكثيرين طالباً المساعدة طارحاً حلولاً مختلفة للحصول على بعض المال لإقانة المجلة. وفي النهاية لم يتوفر المال وتوقفت المجلة بعد ثلاثة أعداد. وكما قال بغدادى "مغامرة التعاون الخاصة دي بين القطا عين العام والخاص مانجش".

ردود الأفعال دي ماساهمتش في وقف المجلة بقدر ما كان العجز المالي. إحنا كان عندنا الفترة على أن نواجه هذا لكن هم زي ما يقول بالبلدي ساليوها تموث بالراحة دون أن

ومن الواضح أن "الكهنة الثقافي والأدبي" لم يروقه صدور مجلة مبدعة مثل ابن عروس بعيداً عنه. وبالتالي هوجمت المجلة في الصحافة، وفي الوقت نفسه ذهب بعض من هؤلاء "الكهنة" أنفسهم إلى مكتب بغدادى طالبين تعيينهم "رؤساء تحرير" أو في مناصب أخرى.

كُتبت مقالتان في العديدين الأول والثاني عكسًا هذه التوترات في عمود بعنوان برج بلبل. المقال الأول، المكتوب بالفصحى ككل المقالات الأخرى، جاء بعنوان لماذا ابن عروس الآن؟، ويبدأ بالقول إن "تسى التاريخ أنها [الفصحى] لغة وافدة على بلاد كانت تتكلم لغة أخرى على امتداد زمن يقاس بالآلاف السنين. وكان من الصعب على الشعب الراسخ الحضارة أن يتعلم اللغة الوافدة بسهولة". ويكمل المقال أن حتى من تعلموها، للاستغلال بالأعمال الأدبية لا "يعيشونها" حقاً وأن قراءهم على أية حال قليل. ومكتوب في المقال أن العالمية هي "التي حملت في ضميرها الإبداع الحقيقي للشعب المصري"، في حين أن الأعمال المكتوبة بالفصحى تخص مجموعة من المثقفين فقط. وفي الختام يقول المقال "كل هذا تصدر هذه المجلة، لا للتألق الفصحى التي نغزها ونفسها، ولا لتواجهها أو تتخذ منها أي موقف...." لم يوقع على هذا المقال فرد بعينه وإنما "ابن عروس" (١٩٩٣، العدد الأول، ص ٤ - ٥).

في العدد الثاني يظهر مقال في العمود نفسه بعنوان ليس هناك معركة بين الفصحى والعامية. ومن الواضح أن القصد منه التخفيف من النقد الموجه للمقال السابق ولمشروع إصدار مجلة كاملة لشعر العامية. فله طابع دفاعي ودبلوماسي ويتكلم عن "الأصوات المحبة والنبيلة والحريصة"، التي نصحت المجلة بعدم الانزلاق إلى "المعارك الجانبية" التي لا يجب أن تصرف النظر عن الأهداف الأساسية للطباعة. ويتناول المقال "المشكلات" التي نشأت بسبب إيمان بعض الكتاب والمثقفين بأن "هناك معركة قائمة بيننا وبين اللغة الفصحى". ويكمل بطمأنئة القراء على أن هذا غير صحيح عن طريق الإطراء على اللغة العربية الفصحى، لكنه أيضاً لا يتراجع عن بعض المواقف السابقة مثل ربط "سيادة" الفصحى

جديرة بالكتابة. الأقل غموضاً هو أن هذه الألعاب تلعب كثيراً، حتى إنها صسارت جزءاً حاضراً دائماً من الحياة السياسية والثقافية في مصر.

على أية حال، صدر من ابن عروس ثلاثة أعداد عام ١٩٩٣ (مارس ومايو ويوليو) ثم توقفت. ولا يمكن للمرء أن يقول إن الدولة وقفت ضدها بشكل صريح، لأن المجلة حصلت على تصريح. وكذلك أعلن مدير الهيئة مسئوليته عن المجلة من خلال خطاب نشر في أول عدد، رغم أن دار النشر التي تتبعه رفضت في الوقت نفسه القيام بأي دعم مالي للمجلة. وهناك عدم وضوح فيما يتعلق بدور القطاع العام في هذا الموضوع. وبخلاف المسؤولين الحكوميين ودورهم، كان لقطاع المثقفين المصريين رد فعل عدائي تجاه المجلة حسبما يذكر السيد بغدادي. فشرع العامية المصرية رغم ما له من تاريخ طويل وشعبية كبيرة يبقى على هامش الثقافة الرسمية، وليس له من قناة مستقرة ينشر ويروج له من خلالها.

وفي نهاية حديثي مع بغدادي، ناقشنا موضوع القالة الواضحة للكتب المكتوبة بالعامية المصرية. وقدّم أراءه الخاصة حول الموضوع قائلاً: إنه لن يقوم باختياره ناشر لطباعة كتب بالعامية رغم أنه يكتب شعره بها:

لأن اللغة إذاً إنها هأنورخ للثقافة أو هنتكلم عن عنصر من العناصر الأدبية أو العلمية أو العلوم بشكل عام لابد أن نكتبها بلغة قادرة على الصمود فترة أطول، لأن آليات تغير اللغة العامية أسرع من آليات تغير اللغة الفصحى وذلك إحنا بعد شوية هنجد إنه الكلام المكتوب باللغة العامية غير مفهوم لجيل هياتي بعد عشرة أو عشرين سنة... لكن ما دام بنسجل أفكار علمية أو تاريخية أو حقائق ندرج تحت كلمة حقائق فلا بد أن نضعها في قالب نضمن له الثبات النسبي لفترة أطول لأن اللغة الفصحى برضو بتتطور ويتغير، لكن معدلات التغير أقل لكن في النهاية لها [إمرجعاتها]، فيه قواميس...

نشر كثير من المشاكل وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة لأن لو هم كانوا مدوها بالدعم المالي كانت هتستمر ومن هنا كانت ستثير اللئق. ولكن هم تركوها تموت ببطء حتى لا ينسب لحد أنه ساهم في قتلها فلا يعترف أن هناك عداوه بين كهنوت الثقافة المصرية واللغة العامية...

هذا العداء في الحقيقة واضح جداً. فالمرء يسمع مثقفين من المشارب المختلفة يتكلمون عن العامية بطريقة تذكر بمواقف المسؤولين العهد الاستعماري تجاه اللغات والشعوب "الأصليّة". من الصعب أن نفهم - والأصعب من ذلك أن نفهم - احتقار العامية وإزراءها من قبل الكثير من المثقفين. وسألت السيد بغدادي أن يقدم تفسيراً لهذا الموقف:

طبعاً ده موجود من زمان بدليل أنه لم تخصص جائزة في المجلس الأعلى للثقافة لشعراء العامية. يعني فيه جائزة الدولة للتقديرية والتشجيعية للشعر ولكن ليس لشعر العامية. في النشر حتى ممكن تنتشر قصائد الفصحى في كافة الصحف والمجلات الحكومية والغير حكومية ولكن قصيدة العامية بالذات ممنوعة محظورة عليها أن تنشر في كثير من المجلات والصحف. وهناك دعاوي أنه ده حاجة ضد القومية العربية ده جانب والجانب الثاني أن دي [الفصحى] لغة القرآن وأن ممكن تضمحل اللغة.^(١٧)

وقد أدى فشل ابن عروس بالسيد بغدادي إلى الدخول في "الكتئاب قوي" بسبب "إني كنت قادر أشوف اللي الآخرين مش شايفونه: حسيت إن فيه تأمر حفي مش ظاهر، مش ممكن حد يقدر يحدد القاتل الحقيقي..." إن الطبيعة الغامضة للألعاب السياسية الكبيرة والصغيرة، التي تتم في ميدان الإنتاج الثقافي تجعل من الصعب تحديد - كما يوضح بغدادي - من (أو ماذا) يمنع العامية من أن تصبح لغة

كانت ملكية خاصة، فإنها كانت تعامل من قبل دار النشر التابعة للحكومة باعتبارها مطبوعة حكومية، ويعود جزء من هذا إلى أنها كانت تساعد في توزيعها.

أخبرني صاحب محل لبيع الكتب أنه كان يبيع كتابا مطبوعا على نفقة مؤلفه لكن مؤسسة الأهرام - التي تتحكم فيها الحكومة في الأساس - هي التي توزعه. وقضى صاحب المحل هذا عدة أيام في السجن بسبب بيعه هذا الكتاب. قال إنه ظل يكرر للقاضي عدة مرات أنه ليس بناشر الكتاب أو موزعه، لكن ذلك لم يمنع توقيع العقوبة عليه. في هذه الحالة، ولأسباب غير واضحة بالنسبة إلى هذا البائع، تراجمت الحكومة عن قرارها بتوزيع الكتاب وانتهت إلى منع منتج كانت تدعمه ومجازاة المؤلف. وأخبرني كاتب وناسر آخر أن بعض المصححين العاملين لدى الهيئة (دار النشر التي تديرها الحكومة) والذين يعملون في "التصحيح اللغوي" رجعين جدا. على سبيل المثال، قام بعض المصححين بسمح سطور وكلمات معينة من قصائد لشعراء كثيرين بسبب "عدم موافقتهم" على ما قالوه، وأضاف "لكن هؤلاء لا يطلب منهم أبد تفسير أفعالهم هذه، ولا تتم مقاضاتهم حتى من قبل دور النشر التي يعملون لحسابها. ومن الواضح أن هذه "التصححات"، التي يتدخل فيها الحد بين "التصحيح اللغوي" والرقابة، شديدة الانتشار، لأن آخرين ممن قابلتهم واجهوا أمورا مشابهة. (انظر الفصل الرابع أيضا). وفي هذه الحالات، يبرر المصححون "تصححاتهم" بأسباب لغوية أكثر منها سياسية - وهكذا يبدو الأمر، كأنه لا تمارس أي جهة كانت أي رقابة من أي نوع.

المقال المذكور سابقا والمأخوذ من Chronicle of Higher Education يذكر الحالة التالية فيما يخص الرقابة:

في يناير، قامت وزارة الثقافة المصرية خضوعا لمطالب بعض الإسلاميين المحافظين بمنع ثلاثة روايات نشرتها الحكومة نفسها معتبرة إياها "موادًا غير لائقة". وفي اليوم التالي لقرار الوزارة، أقيمت على أبو شادي الذي كان يشغل

رددت عليه بأنه لو في كل مرة يحاول الناس خلق مرجعية للعامية، يرفض الناشرون القيام بنشرها سيئتي الوضع كما هو عليه للأبد. وأجاب بغدادي بأن النشر "في نهاية الأمر عملية تجارية" وعلى الناشرين أن يفكروا في خسائرهم، لكنه أضاف:

يمكن المراكز المتخصصة زي الجامعات وأقسام اللغة الشرقية والعربية ممكن إنهم يعملوا المعاجم دي [العامية]، [لكن] هما ببخشوا إنهم لو خطوا قواعد لهذه اللهجات واللغة إنه لسهولة التعامل معها تتحول هي إلى الأساس وتصبح للغة العربية [الفصحى] نهائيا ودي معادلة صعبة طبعا...

من يمارس الرقابة على من ولاد؟

نكر كثير من الكتاب والناشرين، الذين تحدث معهم الرقابة باعتبارها مشكلة أزياء، لكن الكشف بالتحديد عن من يراقب من، يوضح مبادئ أخرى من الألعاب السياسية والثقافة. في البداية، وتتحكم الحكومة في جزء كبير من الإعلام المطبوع وغير المطبوع على السواء - في الإنتاج والتوزيع وباعتبارها موردا للمواد الخام - حتى إن الأمر ينتهي إلى قيامها بممارسة الرقابة على القرارات التي تصدرها مؤسساتها هي نفسها. ثانيا، لا تعني الملكية بشكل تلقائي "التحكم" فالناشر الخاص لا يتحكم كلية في قراراته المتعلقة بالمواد المنشورة. فناشرو القطاع الخاص في حاجة للتصريحات الحكومية، ويعتمدون على أشكال مختلفة من الدعم الحكومي. وفي الوقت نفسه، يمكن أن يكون للمسؤولين الحكوميين شركاتهم الخاصة. في مثل هذه الظروف، لا تكون النتائج المترتبة على الملكية - ما تمتلكه الحكومة وما هو مملوك للقطاع الخاص - واضحة تماما. لننتكر أنه رغم أن ابن عروس

اليسارية: "هذه المقاومة الشديدة للغة [العامية] بدأت من فترة طويلة لأن كل شعراء العامية دائما هم ثوريون ومحرضون، وفي الوقت نفسه تقدميون أو يساريون. كانوا مرفوضين على صعيد الأجهزة الرسمية..." ذكر هذه النقطة أيضا محمود أمين العالم، الذي قد يعد الكاتب الاشتراكي والمثقف الشعبي الأبرز في مصر^(١٦). والاستاذ أمين العالم في السبعينيات من العمر، وهو شخصية محترمة على نطاق واسع، وشارك بفاعلية في الكثير من الحركات الثقافية والسياسية في مصر، وله عدة كتب في الفلسفة والأدب. إنه رجل ليق ومفتح ولديه حس دعابة عال جدا. فذكر أمين العالم أنه في الخمسينيات "ظهر فعلا في داخل الحركة الماركسية كبار شعراء العامية إلى هم: صلاح جاهين وفؤاد حداد وسيد حجاب وعبد الرحمن الأبنودي". ومعظمهم سجنوا وكتبوا أشعارا وأغاني شهيرة في أثناء وجودهم بالسجن. وبالطبع لم يسجن هؤلاء الشعراء، لأنهم كتبوا بالعامية وإنما لأنهم يساريون، لكن الربط بين أيديولوجيتهم واختيارهم للغة رسخ في الأذهان ثم تماشى مع الاتهام القنيم للدافعين عن العامية بأنهم "معادين للدين" (Booth ١٩٩٢). وهكذا ترتبط العامية تاريخيا بـ"يسار" أو بالأحرى وجماعات المعارضة غير الدينية عموما، التي نظر لآرائها باعتبارها مهددة للاستقرار السياسي في العالم العربي. وفي مصر، اعتبرت الحكومات في عهدي السادات ومبارك الأحراب اليسارية أكثر إشكالية من المعارضة الإسلامية. ورغم أن كلنا المجموعتين تعرضنا للمنع والسجن والإعدام، فإن قرارا واعيا كان قد اتخذ بـ"ضرب" اليسار عن طريق توسيع المجال أمام الإسلاميين. ولا يمكن عرض النتائج الكثيرة التي ترتبت على هذه السياسة (التي ربما يتم الاعتراف الآن بأنها كانت خطأ) هنا، لكن من المهم فهم أن الخوف من العامية كان جزءا لا يتجزأ من هذه السياسة^(١٧).

في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، دعا القوميون العلمانيون إلى الكتابة بالعامية بدلا من الفصحى. وكانوا ينظرون إلى "الغزو" العربي والغزو البريطاني باعتبارها مشاريع استعمارية. وكانت هذه الأفكار تنطرح بقوة في

منصب نائب وزير الثقافة لسماحه بنشر هذه الكتب. وقام أربعة من محرري الوزارة بالاستقالة اعتراضا على هذا المنع. كذلك قاطع عدد من الكتاب والمثقفين معرض القاهرة للكتاب الذي ترعاه الحكومة. (Chronicle of Higher Education ، ٢٠٠١/١٠/١١).

وبالنسبة للعالم الخارجي، تغير هذه القصة عن سيناريو مألوف - فالحكومة عادة ما تلجأ للمنع بسبب ضغوط من "الإسلاميين المحافظين"، لكن يجب أن نتذكر أن الحكومة تمتلك وتتحكم أيضا في جزء كبير من وسائل الإعلام، وتقوم بأشياء عديدة في الوقت نفسه فتأتي أفعالها متناقضة أحيانا. ولا يمكن الفصل بين الحكومة والإعلام بسهولة. فمساحات القوة الكبرى لا يمكن أن تخطى من التناقضات، اللهم إلا في ظل نظام شمولي كامل. يصل في المؤسسات الحكومية الثقافية أنواع متعددة من الناس ومن ضمنهم مثقفين يؤمنون بحرية التعبير والخوض في التابوهات الثقافية والسياسية والدينية. وهكذا يمكن أن تنشر دور النشر التابعة للـ"حكومة" كتبًا قد لا يرضى ناشرو القطاع الخاص بنشرها لاعتبارات سياسية أو مالية. ورغم أن القول بمسؤولية الحكومة و"الإسلاميين المحافظين" عن جزء من الرقابة ليس بخطأ، فإن ذلك فيه تبسيط مفرط لأنه يتغاضى عن درجة تعقد الموقف. وكما هو الحال بالنسبة لمجلة ابن عروس، من الصعب أن نضع أيدينا على طرف بعينه.

اليساريون والعرويون والخوف من اللغات العامية

للعداء العميق للكتابة بالعامية طبقات عديدة حتى إنه من الصعب تفسيره بشكل كامل. ورغم ذلك، ذكر عدد من المثقفين الذين قابلتهم بعض الأسباب وأود كتابتها في هذا الجزء. كغيره من المثقفين والكتاب العرب، يؤمن السيد بخادي بأن أحد الأسباب الرئيسية في انتشار العداء للعامية هو ارتباطها التاريخي بالأيديولوجيات

الاختيار بين العامية والفصحى على أنها تمثل جزءاً مركزياً من الحياة الثقافية والسياسية في مصر - على عكس من كانوا يكتبون في العشرينيات. وكما ورد من قبل، اختارت القومية العربية تعريف العربي بأنه من يتكلم "العربية"، وكتب معظم المؤرخين بأفكارها بالـ"لغة العربية". لقد كان رفض الأسس الديني أو العرقي في تعريف الإنسان العربي جزءاً من حركة رأت نفسها بديلاً حديثاً وتقدماً للإملاءات الاستعمارية بإنشاء دول قومية منفردة، وأيضاً لسيطرة الدين على الحياة السياسية. لقد جعلت القومية العربية من اللغة العربية بطلاً، وروجت لأمر كالثقافة العربية والفكر العربي والشخصية العربية وصوت العرب باعتبارها أشكالاً من المقاومة ضد الاستعمار، وضد الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية. لكنها جمدت حركة غير دينية بوضوح في لغة الإسلام. ويفسر اختيار الحركة للفصحى عموماً بأن هذه اللغة واحدة في الوطن العربي كله، ومن ثم فهي ضرورية لوحدة العرب، في حين أن الفروق بين اللغات الوطنية العامية لن تؤدي إلا للفرق. في الوقت الحالي، يقل كثير من المثقفين غير الدينيين، الذين يختلفون فيما بينهم في درجة الانترام بالعروبة، من مثانة العلاقة بين الإسلام والعربية الفصحى أو يتكرونها. ويرى أمين العالم أن الإدعاءات حول هذه العلاقة "ده كلام": "ده حكم دي إيديولوجية... في لبنان مين إلى جدد اللغة العربية؟ مين إلى أضاف إلى اللغة العربية؟ المسيحيون. صفان كده الدين مالمعيش دور كبير هنا، الفكر القومي كان أكثر أهمية من الدين". حقيقة، يبرز الحجم الكبير لمشاركة العرب غير المسلمين في إحياء العربية الفصحى عن طريق جهود متعددة، من ضمنها إنتاج قواميس حديثة ومقترحات للإصلاح للنحوي، الناجح المبكر لحركة القومية العربية في شمول الجميع. لكن حماس غير المسلمين يظهر أن الدين في الحقيقة كان عاملاً مهماً - فقد تمكن البعض من الاتحاد حول لغة مشتركة، آمين أن يحفظ الرابط بين اللغة والإسلام تدريجياً. ورغم ذلك يبدو أن الاشتراك الواضح لغير المسلمين في الجدل حول اللغة كان قد اختفى بحلول الوقت الذي أجريت فيه آخر بحث

الناقشات العامة وعلى صفحات المطبوعات حول اللغة الملائمة للأدب المصري. ووصفت العربية الفصحى بأنها مصطنعة؛ لأنه لا أحد يتكلمها ومن ثم لا يمكنها أن تمثل المصريين. في ١٩٢٩، كتب ناقد اجتماعي:

يطلب الأدب الوطني قبل أي شيء الطبيعية. فهل من الطبيعي بأي حال من الأحوال أن نخطب الفلاح أو التاجر بلغة غريبة عليه؟ إحدى أكثر صفات الوطنية تميزاً هي اللغة التي يتحدث بها القوم. لو أردنا بحق امتلاك أدب وطني، لا بد أن نكتب باللغة العامية. (٢١)

لم تحل مشكلة "الطبيعية" حتى الآن. ففي الأعمال الأدبية يكتب بعض الكتاب الحوارات بالعامية المصرية، في حين يأتي باقي النص بالفصحى. وكتاب آخرون، كنجيب محفوظ، يكتبون الحوارات بالعربية الفصحى، لكن اللغة غالباً ما تكون عبارة عن ترجمة لما كان الحوار ليكون عليه بالعامية المصرية. وفي هذه الحالات، يكون من الصعب تعيين الشخصيات في المكان والزمان لأن، لا أحد يتكلم بهذه الطريقة كما قلنا من قبل.

منذ نشأة القومية العربية في الخمسينيات من القرن العشرين، ما زالت الأفكار والخطابة السياسية المرتبطة بها تسود الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية في مصر، وهي الدولة التي سمعت لتكون في طبيعة هذه الحركة، لتلعب دورها باعتبارها قائداً تاريخياً للعالم العربي. ماذا كان تأثير إيديولوجيا القومية العربية على قضية اللغة؟ يرى أمين العالم أن شعار الوحدة العربية نجح في إخماد الجدل حول اللغة: "من حيث اللغة أنا في رأي الخطأ إلى وقوعنا فيه الشيو عين في ذلك الوقت [الخمسينيات]. الحركة القومية كانت هي الشعار السائد فأصبح الشبوعيون يبحاولوا يناقسوا القوميين في القومية". (٢٢) وإحدى النتائج التي ترتبت على هذا "التنافس" تمثلت في أن أكثر المثقفين علمانية توقفوا بشكل ما عن النظر إلى مسألة

كان العام هو ١٩٥٢... لنذكر كم كنت أكره تلك الخطابات التي لا تتوقف. القومية! العروبة! نحن العرب! القومية العربية! نحن العرب!... دعالية حقاً مزعجة، ولم يكن يعقور المرء العرب منها. نجدها فور فتح الراديو: أنشيد حربية، أغاني وطنية وخطابات لا تنتهي... لم تكن الحكومة تضغط علينا لنقل أجندتها السياسية الواسعة وتجبرنا على أن نصبح عرباً من خلال الإعلام فقط، فقد كانت هذه الحقبة أيضاً حقبة قمع سياسي متزايد وتوغلت المخابرات والبوليس السري - الحقبة التي شهدت سجن واختفاء المعارضين السياسيين والأشخاص المشكوك في ولائهم للثورة. وفي هذا الجو، صدر عدم الولاء للثورة وللخصبة العربية (أي أن يكون المرء معادياً للعرب) أمراً خطيراً وشتاتاً بالنسبة للمصريين مثل تهمة العداء للأمريكا بالنسبة للأمريكيين إبان الفترة المكارثية. (أحمد ١٩٩٩: ص ٢٤٥ - ٢٤٦)

وتصف أحمد أيضاً كيف قام التعريف الجديد للعرب بالاستبعاد التدرجي للعرب غير المسلمين مثل الأقباط واليهود. في الوقت الحالي، ورغم أن الكثيرين يؤمنون بأن حلم الوحدة العربية اختفى أو تحول بالفعل إلى كابوس، خففت الدعوات للكتاية بالعامية كثيراً عما كانت من قبل وهمشت. فقد عملت عقود من تسمية هذه الدعوات بأنها يسارية أو موالية للاستعمار أو معادية للإسلام والعروبة على جعلها أكثر خطورة عما كانت عليه من قبل. لنذكر أن مستشار النشر في أحد دور النشر قال: إنه يجب أن يتحمل أحدهم المجازفة لنشر المزيد من الكتب بالعامية. ويبدو لي أن ما كان يشير إليه هو نوع من التكلفة الاجتماعية بتسميته بالعامية. وهكذا توجد أنواع متعددة من الرقابة المنتشرة، والتي تشكل جزءاً صريحاً من الجدل حول اللغة.

ميداني لي في القاهرة. وفيما يتناقض مع الآمال الأصلية للحركة لتصبح شاملة للجميع، طرأت عدة نغولات على عدد من العوامل جعلت منها أيدئولوجية لا تسامحية بشدة، أحدها تمثل في اختيار "العروبة" باعتبارها تصنيفاً كونياً، وبالتالي اللغة العربية الفصحى، وهو ما دعم الخطأ التاريخي بين الإسلام والعرب. العامل الآخر كان استمرار الحكم الاستعماري الذي سهل على الحكام وصف المنشقين بأنهم معارضون لـ "الأجانب وجواسيسهم". وعلى النذر نفسه من الأهمية، قوى صنع إسرائيل، أكثر من أي عامل آخر، في الرغبة في تكوين كتلة "عربية" قوية وكبيرة لمقاومتها. إن تصور هذه التهديدات الخارجية بطريقة معينة والرغبة في الحصول على دعم القوميين الإسلاميين وغيرها من الأمور قضى على الطابع الشامل للحركة. وعاش هذا الطابع الشامل في الخطابات أكثر مما في الواقع.

كانت مصر قائدة لحركة القومية العربية وموقع معارضة شديدة لهذه الأيديولوجية في الوقت نفسه. ولقد لزم تحويل المصريين، بالقوة في الغالب، إلى عرب لأنهم - تاريخياً - لم يعرفوا أنفسهم بهذه الطريقة. وكانت مصر أمة بالفعل - وهناك رعباً بذلك فيها - ليس فقط قبل نشوء القومية العربية، وإنما قبل أن تصبح مستعمرة بريطانية أيضاً. فاستمرارية أراضيتها كما هي منذ قديم الأزل وتاريخها الفريد الممثل في ماضيها الفرعوني، ثم لغتها وثقافتها القبطية كانا قد جعلتا من مصر أمة منذ قرون طويلة. ولقد نظر المصريون لأنفسهم وتاريخهم وثقافتهم ولغتهم على أنها مصرية تحديداً وليست "عربية". وتطلب شكل الوحدة السياسية الذي كانت القومية العربية تسعى لتحقيقه محو الاختلافات الثقافية المحلية بين العرب. وأحد الاختلافات المحلية الأساسية كانت الاختلافات اللغوية. وأخيراً أمين العالم أن هذا كان أحد الخلافات المهمة بين الاشتراكيين، الذين ساندوا شكلاً من العروبة يحترم الخصوصيات المحلية، والناصريين. وحتى بالنسبة لمن ساندوا القومية العربية ومقاومتها للحكم الاستعماري بشكل تام، كان من الصعب استيعاب تغييرات الهوية هذه. كتبت المؤرخة المصرية ليلى أحمد في مذكراتها:

أجريت مقابلة مع شاعر عامية معروف، قام بتعليمي اللغة لفترة قصيرة^(١٣) هو زين العابدين فؤاد. فؤاد في الخمسين من العمر وله عدة دواوين شعرية منشورة. وتشابه آراؤه عن العلاقة بين العربية الفصحى والسياسة مع آراء أمين العالم: "الطبقات الحاكمة السياسية والدينية يستخدم الفصحى دليماً. والطبقات المسيطرة دي بتستفيد من وجودها. أنا مش بتكلم عن مصر بس إنما عن العالم العربي كله..." سألته إن كان يرى أن الاستخدامات المعاصرة للفصحى لا تزال مرتبطة بلغة القرآن، حتى وإن كان المحتوى لا علاقة له بالدين. أجاب "صحيح تلاعبات الفصحى مصدرها القرآن، وعند الاختلاف في الكلمة يرجع إلى القرآن ودي مسألة أساسية..." فبعد بدء جهود التحديث بهذا الوقت الطويل لا تزال السلطة اللغوية للرئيسية هي القرآن، وهو ما يبين - ضمن أمور أخرى - لماذا لم يتمكن أي كاتب أو حركة اجتماعية من خلق مصادر سلطة جديدة للغة العربية الفصحى، التي خضعت للتحديث والإحياء. ولنتذكر ما قاله المصححون الأقدم في الفصل الرابع عن رجوعهم لمراجع نحوية معتمدة على الاستخدامات القرآنية كتبها علماء دين في القرن الخامس عشر. وأخبرني زين العابدين فؤاد أنه وشعراء عامية آخرون يجنون صعوبة بشكل عام في إيجاد ناشرين لمجموعاتهم الشعرية، وغالباً ما يضطرون لتحمل تكاليف النشر من جيبيهم الخاص. وفسر لي قراره عدم الكتابة بالفصحى كما يلي:

من سن ١٧ سنة بطلت كتابة خالص. أعدت ثلاث سنين ما بكتبش خالص بقرار. قررت إني ماكتبش خالص لأني لاحظت وأنا عندي ١٧ سنة إن في فرق بين الطريقة إلى يفكر بيها والطريقة إلى بكتب بيها. في اختلاف. أنا كنت يفكر وأنا عندي ١٥ أو ١٦ بدأت أعرف على أفكار اشتراكية وبشوف مشاكل الحياة لكن بكتب بطريقة رومانسية خالص. الحاجتين مش ماثنين مع بعض. قررت ماكتبش خالص لحد ما يبقى إلى يفكر فيه زي إلى بكتبه.

يؤمن محمود أمين العالم أن لتحديث العربية الفصحى قد تم بنجاح، وأن تقدمها يظهر تطوراً في الفكر والثقافة. وفي الوقت نفسه، يصفها بأنها لغة الأقليات و"لا علاقة لها بمصالح الناس":

لو كانت الديموقراطية ليست ديموقراطية انتخابات شكلية... ولكن الديموقراطية بالمعنى الحقيقي وهي مشاركة جماهير الشعب بكل فئاته العليا والوسطى والصغيرة مشاركة فعلياً في إصدار القرار المجتمعي، وفي رقابة تنفيذ القرار والمشاركة في تنفيذ... في هذه الحالة تكون اللغة مرتبطة بالناس فعلاً، بمصالح الناس بخبرات الناس بأفكار الناس... ولكن في ظل ما نسميه ديموقراطية وهي ليست ديموقراطية... فيه سيادة للسلطة على الاقتصاد، فيه سيادة للسلطة على التعليم وعلى الفكر وبالتالي فيه سيادة للسلطة على اللغة. وبالتالي في نوعين من اللغة: نوع من اللغة الرسمية، للغة الديوانية سواء كانت فصيحة أو نصف فصيحة أو فصيحة حديثة، وفيه لغة الشرح لغة التواصل اليومي وهذه نتيجة طبيعية لهذا التسلط العلوي الشمولي في علاقة السلطة بالمجتمع.

لنلاحظ أنه بالنسبة للعالم، لا تهم الترجمة التي تعتبر بها بعض الاستخدامات فصحى أو فصيحة، لأن جميعها لها العلاقة نفسها بالسلطة وكلها مختلفة عن لغة الشارع. سألته لم اختار أن يكتب بالفصحى - أجاب بسؤال بلاغي: "إزاي تقدر تكتب في الفلسفة بالعامية - ما فيهاش الأدوات والمصطلحات الضرورية". شرح لي أنه كتب أطروحته الأكاديمية بالفرنسية، ثم ترجمها فيما بعد إلى العربية الفصحى.

التشويقية ضد العامية المصرية

ليس من السهل جمع المشاعر المتناقضة، التي يحملها غير المصريين تجاه العامية المصرية. يبدو أحياناً، خاصة لدى المتعلمين منهم، أن هناك خليطاً من الاحترار والخوف والاعتراف بمكانتها الأعلى نسبياً (مقارنةً باللهجات المحلية العربية الأخرى). ففي أثناء مناقشة الوضع اللغوي مع بعض الأardinين والسوريين في القاهرة، كنت غالباً ما أفاجأ بدرجة ازدرائهم للعامية المصرية؛ فالسوريون على سبيل المثال قالوا إن معرفتهم بالعربية الفصحى أفضل من معرفة المصريين بها؛ لعدة أسباب منها أن نظامهم التعليمي أفضل. وكانوا مفاجئين أيضاً من أن المصريين فخورون بلغتهم ويستخدمونها بكثرة باللغة "دون أي خجل. وبخصوص مسألة السماح بالكتابة باللغات العربية غير الفصحى، قال غير المصريين أنه لا يتوفر أي أساس لتفضيل الكتابة بأحدى اللغات العامية عن أخرى، بحيث تخدم العالم العربي كله. عارضوا اختيار العامية المصرية لغة مشتركة (مكتوبة)^(*) للعرب، ومن المثير للاهتمام أن كثيراً من المصريين بدوا موافقين على كلتا النقطتين.

مسألة أنه لا يوجد أساس للاختيار بين اللهجات المحلية العامية أمر مرادف بأن العامية المصرية صارت وسيلة اتصال عربية مشتركة في التفاعلات الشفهية. وذلك لعدة أسباب معروفة جيداً، منها أن مصر تصدر العمالة والأفلام والبرامج التلفزيونية لباقي الدول العربية منذ عقود، وكانت مركزاً ثقافياً لقرون طويلة، وزارها عدد كبير من العرب. ونتيجة لذلك، صارت العامية المصرية أكثر لهجة عامية مفهومة على نطاق واسع بين اللهجات العربية المحلية. ويجد السيد بخادي أن لدى العرب الآخرين نزعات "شوقية وقومية" تجاه العامية المصرية:

شرحت لي إيمان مرسل، الشاعرة التي بدأنا هذا الفصل معها، أنها لم تواجه خيار الكتابة بأي لغة حين بدأت تكتب:

لما جيت أكتب أول مرة ما كنتش أبدأ قريت حاجة بالعامية... أنا فاكرة أول حاجة كتبتها وأنا عندي ١٢ سنة وكان عن نفسي باعتبار إن أمي ماتت والنهاردة عيد الأم يعني فاكرة ده كويس جداً فكانت اللغة الاستاندارد standard بتاعتي هي لغة الشعر. اللي بآقراها التي هي قصائد عمودية حتى مش شعر حر. ما كانت أصلاً سؤال مطروح. ولسه السؤال مش مطروح خالص.

في الوقت نفسه، تؤمن مرسل أيضاً بأن الفصحى هي لغة السلطة:

الفصحى [كثلاً] حاجة واحدة بصرف النظر عن مستوايها. ده حقيقي مثلاً إنني لما تشوفي واحد موظف بيستعد لكتابة طلب لمؤسسة وتشوفي درجة الأهمية هو ممكن يقطع سبع ورقات عشان الطلب. مش شايف إن الفصحى دي مفروض تكون أبسط... وهو شايف إنها حاجة مختلفة يعني فصحى وده جاي من الشعور الديني القديم عشان كده الفصحى لغة الهيمنة سواء كانت دينية أو رسمية^(٢٤).

رغم أنه في سياقات معينة وبالنسبة لبعض الجماعات قد تكون الفصحى "كثلاً واحدة" كما أوضحت مرسل، فإنها ترى أن أسلوب شعرها حديث ومختلف عما كانت عليه اللغة من قرن مضى.

(*) تستخدم المولفة مصطلح lingua franca، ويعني لغة تستخدم للتواصل بين جماعات تتحدث لغات مختلفة ولا يتحدثها الجماعة الواحدة - المترجمة.

خاتمة

في هذا الفصل، حاولت أن أبين الطرائق المتباينة، التي اختير بها مثقفون مختلفون الفصحى والعامية، وكيف يفكرون فيهما. ومن الأمور التي كانت مثيرة بشكل خاص أنه من ناحية ينظر البعض للفصحى على أنها لغة توفر مكانا لطرائق حديثة وبديلة في التفكير والوجود. لكن من ناحية أخرى ينظرون إليها باعتبارها لغة يستخدمها من هم في مواقع السلطة بفرض السيطرة السياسية. في الوقت نفسه، لم يسمح للعامية المصرية أن تصبح رسميا لغة للإبداع والتفكير النقدي، مما جعلها - على العكس - تمثل عالما "رجعيا" ومتحجرا. على سبيل المثال، يفرق عدد قصص الحب المنشورة بالعربية الفصحى تلك، التي باللهجة المصرية بكثير. كذلك الحال بالطبع بالنسبة لأي نوع آخر من الكتابة. لكن في الوقت نفسه، الانتشار المتزايد لوسائل الإعلام غير المطبوعة (مثل الأفلام)، والتي تسودها العامية المصرية، قوى من علاقة هذه اللغة بالعالم الأوسع.

رأينا أيضا التضارب العميق لدى معظم المثقفين حيال كونا اللغتين، لكن خاصة تجاه أن تصبح العامية المصرية لغة لكتابة النشر - أي كتابة يمكن أن توصف بأنها "جادة" - للأدب، والتاريخ، والعلوم الاجتماعية وما إلى ذلك. وهنا يبدو أن هناك اتفاقا بينهم وبين المؤسسات الثقافية الحكومية. فحتى من يكتبون شعرهم بالعامية ولاقوا معاناة ضخمة بسبب التحيز ضد هذه اللغة وأفكارهم ويتحدثون بوضوح عن الألعاب السياسية التي تمارس في هذا المضمار، ليسوا مقتنعين بأن هذه اللغة يجب أن تصبح لغة للكتابة. ويتبدو خبرات المثقفين مختلفة - بطرائق متنوعة - عن تلك الخاصة بالناس الموصوفين في الفصل الخامس. لكن هناك أمورا مشتركة أيضا: وهي أن العربية الفصحى يجب أن تظل لغة الكتابة

لأنها لغة مشتركة تستطيع أن تفهمها كل الشعوب العربية. وأقصد أنه لما حد ببيتكم باللغة العراقية أو التونسية أو المغربية، نادر أن يفهم شخص من سوريا مثلا كل إلى يقول. لكن اللغة الوحيدة التي يمكنها خلق هذا التواصل هي العامية المصرية. أعتقد أن هناك نغرات قومية ضد اللغة العامية المصرية بشكل محدد باعتبار أن اللهجات الأخرى فاقدة لقنونات الاتصال بينها وبين الآخرين، لعجزها عن الوصول. مثلا الشعر النبطي لا يستطيع أن يفهمه أحد غير النبطيين ولكنه يكتب هناك في السعودية ودي لهجة لكن أحد لا يدافع عنها أو يهاجمها لأنها أصلا لغة محدودة. ولكن الخوف من اللغة العامية المصرية لأنها وسط ما بين العامية والفصحى وهي في تصويري أنها فصحى مسكونة.

تلمح هذه الجملة الأخيرة إلى الوصف الذي كثيرا ما يطلق على الفصحى بأنها اللغة البيئية الخاصة بالعرب والمسلمين، لكنها لغة ليس لها أي متحدثين أصليين وبالتالي فهي غير "مسكونة" بمكالمها. أما العامية المصرية، حسبما يرى بغدادي، فهي لغة تواصل على نطاق أوسع وفي الوقت نفسه "مسكونة".

هوامش الفصل الخامس

- (١) تعود معظم المعطيات الواردة في هذا الفصل إلى مقابلات أجريتها في القاهرة في ١٩٩٦/٩٥. وتواريخ تلك اللقاءات مكتوبة في الهوامش أرقام ٢، ١٢، ١٣، ١٤، ١٧، ١٩، ٢٤. ورغم أنني أتناول محتوى عدة مقالات منشورة فأنتي أفضل اللقاءات لأنها تمثل موادًا جديدة لا تتوفر في أي عمل منشور.
- (٢) كل الاستشهادات مأخوذة من نقاشات تمت بين مارس ومايو ١٩٩٦ ومن مقابلة مسجلة يوم ٢ يونيو ١٩٩٦ في القاهرة. اسم دينا هنا مرمم معتم يصلح لتعلم الرقص - ١٩٩٥ - القاهرة - دار شوقيات للنشر والتوزيع.
- (٣) انظر م. بران، ١٩٩٥، السويات والإسلام والأمة: النوع وصناعة مصر الحديثة، برنستون، مطبوعات جامعة برنستون.
- M. Badran. *Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- (٤) انظر لبنية إيزيس: السيرة الذاتية لنوال السعداوي: ١٩٩٩. لندن، نيويورك، زد بوكس. *The Daughter of Isis: The Autobiography of Nawal El Saadawi*. 1999. London, New York: Zed Books.
- (٥) انظر على سبيل المثال، ألوما ١٩٧٠، أبو عيسى ١٩٨٤، إبراهيم ١٩٨٤، ديس ١٩٩٢ و ١٩٩٦، فاجنر Wagner ١٩٩٣، الناجي ١٩٨٨ و ١٩٩١، اللياض ١٩٩١، جيتيه Djité ١٩٩٢، وحلثري Haeri ٢٠٠٠ وآخرين.
- (٦) أخذت هذه الإحصاءات من تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٠، نيويورك، أوكسفورد مطبوعات جامعة أوكسفورد ٢٠٠٠: ص ١٩٦ وهي إحدى مطبوعات برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP. تشير الإحصاءات لعام ١٩٩١، والمقصود بـ "الشباب" من هم بين الخامسة عشر والرابعة والعشرين من العمر، وتعريف الأمة فيه غير واضح. في التقرير الأحدث لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي ضمت فئة الشباب إلى البالغين وأصبح معدل الأمة ٤٥,٤% (تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٢: ص ١٥١).
- (٧) اسم الكتاب قواعده اللغة العربية للصف الأول الإعدادي "ومشور من قبل وزارة التربية والتعليم".
- (٨) على سبيل المثال، لا يستخدم ضمير المتكلم "نحن" أبداً في مناقشة إعداد الكتاب واختيار تصميمه ومعالجه الأخرى رغم أن الكتاب له ثلاثة مؤلفين بالإضافة إلى المعد. بل يستخدم ضمير الغائب المفرد الذي يشير فيما يبدو إلى الكتاب نفسه. إن استخدام ضمائر الغائب الأخرى بخلاف الغائب المفرد كان ليعطي لغة النص طابعاً إقياً رسمية وكلاسيكية (انظر

(انظر أيضاً حلثري ١٩٩٦). وشبهت الشاعر مرسل الانفصام بين لغة الكلام ولغة الكتابة بوجود "الحياة" في مكان واللغة في مكان آخر، وسأعالج دلالات هذا التوصيف في الفصل التالي.

الإخوان المسلمين إنهم "مُتأسلمون" أي أن إسلامهم غير صحيح، وحين يقول المراركسي إنهم "مُتأسلمين" فهذا معناه أنه من يعرف الإسلام حق المعرفة؟ بدلاً من القول أن هذا الفكر متحجر وحامد... وهكذا يريد المراركسيون الاستئثار بأحقيتهم بالإسلام.

(٢٣) مقابلة مسجلة على شريط كاسيت أجريت في منزله في القاهرة في ٢٩ مايو ١٩٩٦. الترتيب الفعلي للجملة ومصطلحاتها. "ممكن ثلاثي حد يقول في مقال صحفي 'حقاً، لو توفرت للكتبة الشروط الضرورية للعمل، لسوف... ده هيربطنا بلغة الدين على طول. لكن لو قال 'حل مشاكل الكتبة بعد ٤٠ عاماً من البيروقراطية و... مش هفحص بالربط ده خالص'. بالنسبالي، تركيب الجملة هو الأسس' (مقابلة مع إيمان مرسل، القاهرة، ٢ يونيو ١٩٩٦).

الفصل الرابع). في الوقت نفسه، من اللائق والمعتاد تقنياً للتواضع بشأن قدرات المرء بالنسبة لاستخدام العربية الفصحى.

(٩) فسرنا قولها الأخير إن الأشياء التي نكتبها بالعامة "أكثر صدقاً" على أنه تعليق على ما يحدث كثيراً في أثناء الترجمة وليس على لعدم الصدق في كل ما يكتب بالعربية الفصحى بشكل عام.

(١٠) "قطر" هو اسم الشيخ بطل الرواية.

(١١) لكن انظر بحث "اللغة العامية المصرية: لغة الفكر والحياة" والذي يتناول قواعد وتاريخها العامية في دورية *لغة* العدد ٦٣، يونيو ١٩٩٦: ص ٩٤.

(١٢) دار اللقاء بمكتبه بالقاهرة في ٢٦ يناير ١٩٩٦. وقد رفض أن يتم تسجيل المقابلة على الكاسيت.

(١٣) دار اللقاء بمكتبه بالقاهرة في ١٤ يوليو ١٩٩٦. وقد رفض أن يتم تسجيل المقابلة على الكاسيت.

(١٤) لقاءات مسجلة عقدت في مكتبه بالقاهرة في ١٦ يوليو ١٩٩٦ و ٢ أغسطس ١٩٩٦.

(١٥) السماح بنشر الموضوعات الفكاهية والكارتون والموضوعات الفلكلورية أسهل كثيراً. ويوجد بالفعل عدد قليل من المجلات الفكاهية التي تنشر بها الكثير من الرسوم الكاريكاتورية السياسية. وغالباً ما تكتب هذه الكاريكاتورات بالعامة المصرية بغض النظر عن مكان طباعتها.

(١٦) ابن عروس هو لقب أطلق على شاعر مولد عام ١٧٨٠ في عصر المماليك. وقصته مروية في أول صفحة من أول عدد من أعداد الجريدة.

(١٧) مقابلات مسجلتان على شرائط كاسيت أجريتا في مكتبه بالقاهرة في ٥ مايو ١٩٩٦ و ٢٦ يونيو ١٩٩٦.

(١٨) أضاف أن صلاح جاهين، أحد أكثر شعراء العامة وكتاب الأغاني احتراماً، قام بمحاولة في الستينيات لإصدار مجلة شعبية لكنه لم ينجح. وتكلم عن قصيدة لجاهين حاول فيها أن يظهر أن شعر العامة ليس ضد القرآن أو العربية، وإنما هذا الشعر قاصر على إيصال المعنى والفكرة لشعب نسبة الأمة فيه تتعدى الـ ٧٠%.

(١٩) مقابلات - مسجلة على شريط كاسيت - أجريت في مكتبه بالقاهرة في ١٧ يوليو و ٧ أغسطس ١٩٩٦.

(٢٠) انظر المقال الحديث المنشور في نيويورك تايمز New York Times لسميد محبو (نيويورك تايمز ٢ ديسمبر ٢٠٠١: ص ١٥). كتب محبو أنه خلال الحرب الباردة "كانت سياسة استخدام الإسلام السياسي كوسيلة لمحاربة الشيوعية سبباً حيوياً في بقاء جزء كبير من العالم الإسلامي محكوماً من قبل حكومات راكدة غير بيروقراطية، وإن كانت مستقرة وميالة تماماً للغرب...".

(٢١) مأخوذ من جرشني وجكوفسكي، ١٩٨٦: ص ٢١٩.

(٢٢) يرى محمود أمين العالم أن "الخطأ" ما زال قائماً فالمراركسيون يريدون محاربة الجعاعات الإسلامية بالقول إنهم لا يعرفون "الإسلام الصحيح": "حالياً، يقول بعض المراركسيين عن

الفصل السادس

خاتمة

اللغة المصرية إلى خلقها لنا أباينا وأجدادنا ورضعناها مع لبن أمهاتنا. تعلمناها واحدا لسه بنحبي ونطقنا بها أول كلمات خرجت من بقلنا وقضينا عصرنا نتكلم بها، في البيت وفي الغيط، في المصنع وفي الديوان، في السوق وفي الجامعة، حتى اختلطت بدمنا وتشبعت بها نفوسنا، فأصبحنا نجيبها زي ما بنحب أبونا وأمنا. في نفس الوقت بنضيف عليها كل يوم شيء جديد، فنشعر إننا بنكلمها ونربطها ونكبرها، زي ما تكون بنتنا، وبقينا نجيبها زي ما بنحب أولادنا، فجبنا لها مزوج: حب الوالدين وحب الأولاد.

عثمان صيري، ١٩٦٧

بدأت هذا الكتاب بهدف تحليل دور اللغة في تراث الدولة والأمة والدين في مصر، وأود إنهاءه بإعادة طرق ثلاثة موضوعات تم تناولها في الفصول السابقة: العلاقة بين اللغة والحداثة والتوجه نحو اللغة المحلية، الانفصال من أجل نفخ الحداثة في العربية الفصحى، وبعض نتائج هذا الانفصال خاصة الغموض المستمر، الذي يكتنف مكانة ما أسميناه العربية الفصحى المعاصرة.

والحياة وبدينا نختمر نحو اللغة العربية ونغير قواعدها فدي
عملية مالهش نهائية... لابد أن تنتهي بتغيير معالمها وهدم
شخصيتها فما تكونش اللغة العربية للصلية الكلاسيكية
ولما تكون اللغة العربية الحديثة أو اللغة المصرية... إلى
بلدو للكتابة بها لأنها بناعتنا وملك إدينا، نعنجا ونطورها
حسب احتياجاتنا وعلا كيفنا ومزاجنا بدون تقيد بحدود... وهنا
أسأل حضرات المعارضين "ليه النفاق أو الجبن الأدبي" وليه
اللف والدوران دة؟ مش الأحسن والأريج إننا نواجه الحقائق
ونسمي الأشياء بأسماءها؟ (ص ١٠١ - ١٠٢)

يمسك تحليل صبري بحقيقة أن المصريين لهم سلطة على لغتهم الخاصة،
في حين أن سلطانهم على العربية الفصحى أمر مشكوك فيه ومحل خلاف كبير.
والأكثر من ذلك أنه يبدو لي وكأن تغير مكانة المصريين من حراس على اللغة إلى
مالكين لها ليس مجرد مسألة وقت. أي أنه مهما طال الزمن، ومهما تحدثت العربية
الفصحى، لن يصبح المصريون أو غيرهم من العرب مالكين لها، إلا بحدوث عدد
من التغيرات الجذرية الأخرى التي سأوضحها فيما يلي.

وبعد مرور أكثر من ثلاثة عقود على كتابة صبري لهذه السطور، لا تزال
مسألة "الحقوق" إزاء العربية الفصحى محل خلاف. ففي عدد الأهرام الصادر يوم
٧ يونيو ١٩٩٦ نشر مقال عنوانه جائزة لرواية بشر عاصفة: هل من حق الكاتب
أن يغير قواعد اللغة العربية؟ (٧ يونيو ١٩٩٦، ٢٢). طرح المقال السؤال
بخصوص رواية نشرت عام ١٩٩٤ لفتحي إمبابي، كانت قد نالت مؤخرًا جائزة
حكومية. وذكرت هذه الرواية في الفصل الرابع في معرض تناول مقترحات
المؤلف بتغييرات في اللغة العربية الفصحى. وتعتبر هذه الكاتبة الصحفية من

(*) لم أتمكن من العثور على هذا المقال في العدد المذكور من الأهرام، فقلت بترجمة هذه
الأجزاء من النص الإنجليزي - المترجمة.

في المقدمة صنفنا اللغات المقدسة واللغات المحلية العامية تبعًا للحراسة /
المالكية، والطابع الاصطناعي للمعاملات، والقابلية للترجمة والأصل الإلهي مقابل
الأصل الإنساني. وأرد أن أركز في البداية على علاقات الملكية المختلفة بين
المتحدثين وبين لغاتهم الأصلية، وبين اللغات المقدسة. وهناك أدلة كثيرة ترجح أن
المصريين ينظرون للعامية المصرية على أنهم أصحابها أو مالكيها. فغثمان
صبري، كاتب المقطع المستشهد به فيما سبق، كان مستشارًا في القضاء المصري.
وهذا المقطع مأخوذ من مقال له دعا فيه إلى الكتابة بالعامية المصرية. وكتب
المقال بالعامية عام ١٩٦٧ وأعيدت طباعته في مجلة الجراد عام ١٩٩٤. ولاحظ
أنه رغم أن العربية الفصحى هي التي تجعل الناس قادرين على القراءة والكتابة،
ويرى صبري أن المتحدثين هم من يطورون العامية المصرية - "إننا... بنكلمها".
إنه يعارض أيضًا تغيير العربية الفصحى وتبسيطها، لأنها عبارة عن "لتر قديم
مورث" ويستطرد قائلاً:

أكثر أنصار اللغة العربية ما أمكنهمش يذكروا
صعوباتها وتعقيدها وعدم صلاحيتها للانتشار والحياة، فحاولوا
تبسيطها وتسهيلها بالقرح عدة اقتراحات، راح بعضها لدرجة
تسكين أو آخر كل الحروف... ولكني كعربي مسلم أعارض
كل الاقتراحات دي إلی تغير معالم اللغة العربية بل نهدم
شخصيتها التاريخية. (ص ١٠١)

يوضح موقفه أكثر على أساس أن اللغة "العربية الفصحى" مش لغتنا علا
شان نقر نتصرف فيها". إنه لا يقول إن اللغة هي كلمة الله، لكنه يشير إلى
"العرب" (أي عرب شبه الجزيرة العربية) الذين كانوا "أصحابها" و "كان لهم حق
التصرف فيها".

دي بالنسبة لنا، لغة القرآن الكريم والأدب العربي القديم
إلى يدرسها المتخصصين... أما إذا أردنا مسيرة التطور

الحق؟ إن المرء يتمتع بالحقوق إزاء اللغات العامية، لكن بخصوص اللغات المقدسة يكون ذلك دوما محل شك كبير.

أقترح أن بقاء الوضع اللغوي بلا حل يعود جزئيا إلى صعوبة الاتفاق حول حق تصرف المصريين في اللغة العربية الفصحى. وحتى يتم الاتفاق على هذه المسألة، لا بد أن يتم الاتفاق على إجابات لمجموعة كبيرة من الأسئلة المعقدة الخلاقية، منها المكانة المقدسة للغة القرآن، وهل المصريون عرب؟ وإن كانوا كذلك ماذا يحدث للعثم؟ وإن لم يكونوا عربا لماذا يجب أن يستخدموا العربية الفصحى؟ بالإضافة إلى ذلك، إن كانت أحقية المصريين باللغة تعود إلى حقيقة أن (غالبيتهم) مسلمين فهل هم حراس هذه اللغة أم مالكيها؟ يصعب الدفاع عن الآراء القائلة بأن اللغة مقدسة، لكن في الوقت نفسه يمكن إحداث تغييرات معينة (ما هي؟) شيء من الحذر؟ من لديه سلطة تقرير حدود هذه التغييرات؟ لا يمكن أن تصبح اللغة المقدسة لغة حياة بشكل كامل، إلا حين تفقد هذه المكانة. فمتى بدء جهود التحديث، جُمِلَت الأشكال المُجددة من اللغة في كل منعطف بكل التناقضات والاتهامات والشكوك والاتصالات الأصلية، في محاولات جعل لغة مقدسة لغة عصرية. وبعض النظر عما إذا كان يطلق على التغيير في اللغة لفظ "تحديث" أو "تبسيط"، المسألة هي أن التغيير لابد أن يسير ضد النقاء والقدسية. ولنطرح الأمر ببساطة، العربية الفصحى ليست اللغة الأم للمصريين أو غيرهم من العرب، ولأنهم ليسوا "مالكيها" تبقى حقوقهم إزائها محل شك وخلاف. والمعضلة هي أنهم لو اتخذوا خطوات لامتلاكها لن تعود اللغة مقدسة. ومساكنات معظم هذه الأسئلة لتشرح (أو ربما كلها) لو بقيت العربية الفصحى لغة الدين وحسب، واستخدمت العامية المصرية في جوانب الحياة الأخرى.

الأهرام عن دهشةا واعتراضها على اختيار اللجنة لروايته. وتبدأ المقال بالتساؤل عما إذا كان من الممكن فصل اللغة عن "أساس العمل الأدبي"، ثم تورد بعض من مقترحات المؤلف بتغييرات نحوية في العربية الفصحى بدرجة من السخرية، بادية في استخدامها لعبارات الاستفهام: "وتردك دهشة المرء حين نكتشف أن من قاموا بالاختيار هم كتاب كانوا قارين على تطويع اللغة، دون أن يحاولوا تغيير قواعدها" (المصدر السابق، التوكيد من عندي).

لم تفلح عقود طويلة من التحديث ومئات المقالات، والكتب حول الموضوع من إنهاء الخلاف حول للتغيرات في العربية الفصحى. وقابلت الصحفية عددا من أعضاء لجنة الاختيار الذين أخبروها أنه رغم وجود تحفظات على هذه الرواية، فإنها تستحق الجائزة. قال لها واحد من قابلتهم دفاعا عن هذا الاختيار: "يجب أن نعترف أن التجارب والأخطاء أدوات تطوير حتى بالنسبة للغة". عضو آخر من لجنة الاختيار أطرى على محتوى الرواية "رغم حقيقة أن محاولات المؤلف في التجديد اللغوي لم تكن موفقة في كل الأوقات". ويجب أن نلاحظ أن الروائي في الواقع لم يطبق معظم التغييرات، التي اقترحها في ملحق الرواية في روايته نفسها وهو ما ذكره مقال الأهرام أيضا.

تطلق حجج شبيهة، خاصة فيما يتعلق بالشر، بخصوص اللغات المكتوبة المؤسسية على لغات محلية عامية. لكن ما هو جدير بالملاحظة في هذه الحالة أن الصحفية وصفت الموضوع باعتباره مسألة "حق" كما فعل صبري، لكنها لا ترى هذا الحق قائما، حيث أعادت السؤال بطريقة بلاغية في نهاية المقال "هل من حق الكاتب تغيير قواعد اللغة العربية، وارتكاب أخطاء فيها والفرز بجائزة؟". ولا تصاغ الانتقادات الموجهة للإبداعات أو التغييرات، التي يقوم بها الكتاب، الذين يكتبون بوسائل اتصال مبنية على اللهجات العامية باعتباره مسألة "حقوق"، وإنما باعتبارها اختيارات جمالية سبئية أو غير جائزة، وفي أسوأ الأحوال تثار تساؤلات عن معرفة الكاتب باللغة والمعايير الأدبية. لكن لماذا يفكر إمبابي أو أي روائي آخر بهذا

الحداثة والتوجه نحو اللغة المحلية

في مقدمة هذا الكتاب بدأنا نقاشاً حول أهمية التوجه نحو اللغة المحلية في قيادة الحداثة. وأود العودة الآن إلى ذلك النقاش، وإلى دراسة بولوك عن التوجه نحو اللغة المحلية في الهند. وأهتم أساماً في هذا الجزء بمعرفة لماذا يجب أن تكون عملية التوجه نحو المحلية هذه عملية اجتماعية اقتصادية مهمة إلى هذا الحد. ويوضح بولوك (١٩٩٨: ص ٤٥) أن هذه العملية كان لها في جنوب آسيا وأوروبا النتائج نفسها وتمت في كلتا المنطقتين في الفترة الزمنية نفسها. فيقول:

فيما يتعلق بإنتاج النصوص الأدبية، وقع شيء غير مسبق ما بين ١٠٠٠ م و ١٥٠٠ م تقريباً. في أماكن وأزمنة مختلفة... بدأ الناس في جنوب آسيا ينتجون هذه النصوص بلغات لم تكن تنتقل بين البلاد - وهو ما كانوا واعين به - كاللغة السانسكرتية التي احتكرت عالم الإنتاج الأدبي طوال آلاف عام السابقة.

ويمكن لفهمنا لتكوين الحداثة أن يتخلص من الربط الأوتوماتيكي بينها، وبين الخبرات الخاصة بأوروبا عن طريق النظر إليها من زاوية سيادة الطابع المحلي العامي، وهو ما يجعلها قابلة للتطبيق على نطاق أوسع. ويربط بولوك بين التوجه نحو اللغة المحلية وبين "تغير مفهوم الجماعة" و"التحويلات، التي تتم في الممارسات الثقافية والهوية الاجتماعية والنظام السياسي" (المرجع السابق: ص ٤١ و ٤٧). ويرى أن عملية التوجه نحو اللغة المحلية هذه "عبست دوراً مركزياً في جعل أوروبا الحديثة الأولى حديثة" (المرجع السابق: ص ٢٥). وتبدو هذه التأكيدات معقولة بداية لكننا لابد أن نحدد لماذا تكون اللغة العالمية شديدة الأهمية والمركزية في إحداث هذه التغيرات. ووفق ذلك، هناك خطر ممثل في أن تقوم في أثناء دراستنا لنتائج التوجه نحو اللغة المحلية بتوصيف هذه النتائج بـ "الحديثة"، ثم تعريف الحداثة بناءً على هذه النتائج نفسها.

ربما يمكن أحد سبل الخروج من هذه المشكلة بالقيام بتجارب أكثر تفحصاً

لطبيعة اللغات العامية، كما فعلنا في المقدمة. ما الشيء الموجود في اللغات العامية الذي يجعل تلك "التحويلات" و"المفاهيم" الجديدة ممكنة؟ إن إحلال اللغات العلمية محل المقدسة واستخدام الأولى في أغراض الكتابة الرفيعة والعادية يمكن أن يؤدي للنتائج التي ذكرها بولوك بسبب العلاقة الخاصة، التي يتمتع بها المتحدثون مع اللغات العامية. فمن ناحية، هم يمتلكونها ويتمتعون بالسلطة حيالها. وكذلك يعاملون العلاقة بين أشكال اللغة العلمية ومفانيها باعتبارها مسألة تقع في نطاق تصرفهم - أي جزء لا يتجزأ من الحياة الدنيوية. ففي هذه العلاقة يختفي الطابع المقدس غير الاعتيادي عن الرموز، لذلك يكون المتحدثون أقل تقيداً في استخدامهم للغات العامية، فيمكنهم تحديد القيود المتعلقة بالإبداعات والتجديدات دونما إهمال لحقيقة أن المتحدثين يحتلون فيما بينهم بالنظر إلى القوة والسلطة. أذكر أننا في الأحوال العادية لا نقاش كثيراً العلاقة بين الشكل والمعنى، رغم أنه في العالم العربي يتحدث الكثيرون عن هذه العلاقة بالنسبة للغة القرآن. ومما لا يقل أهمية عن ذلك أن استخدام اللغة العامية المحلية، بدلاً من اللغة المقدسة، له أن يغير مفهوم الجماعة عن المعرفة لأن ما يخلق باللغة العامية سيعد معرفة أيضاً. في مصر، ما زال ينظر للربية الفصحى على أنها الحاوية الأساسية للمعرفة - ويعلمها بحضي المرء بالمعرفة على الفور، وبالتالي ما هو خارج نطاقها يكون بشكل عام إما ذا أهمية ثانوية أو بلا أهمية على الإطلاق. في الواقع، يحبط المصريون في محاولتهم إنتاج أي أعمال بلغتهم. وهكذا يغير التوجه نحو اللغة المحلية من علاقة الجماعة بماضيها وحاضرها من خلال تغيير مكونات المعرفة.

لم يرد إلى عالمنا أي لغة محلية يدعي المتحدثون بها أن لها أصلاً الجيدة، رغم أن المجتمعات أحياناً ما تنتج أيدولوجيات متباينة بشدة عن لغاتها الأم. اللغة العامية هي لغة يمكن لمحدثيها "أن يضيفوا لها شيئاً جديداً كل يوم"، لأنها تخصصهم. وهذا هو الحال رغم أن محدثي اللغات المؤسسة على لغات عامية ربما يفتقدوا

للتوجه نحو اللغة المحلية؟ في الهند، كما يقول بولوك، بقيت النصوص السانسكريتية بلا ترجمة بعد حدوث سيادة اللغة العامية بوقت طويل. وبالتالي لا تعتبر ترجمة النصوص المقدسة إلى اللغات العامية أساسية لحدوث عملية التوجه نحو اللغة المحلية وإن كانت تحفزها. وترجم القرآن في البلاد الإسلامية، التي لا ترتبط لغاتها الرسمية باللغة العربية. ففي تركيا ترجم القرآن للغة التركية في القرن الثاني عشر (هولت Holt) وآخرون، ص ١٩٧٠ : ص ١٦٨٤^(١). وترجمت أجزاء من القرآن للفارسية منذ أكثر من ألف عام، وحالياً توافر عدة ترجمات كاملة للنص في إيران. ورغم أن مسألة ترجمة القرآن كانت دائماً محل جدال وخلاف منذ القرون الأولى للإسلام، أصدر أبو حنيفة، مؤسس إحدى المدارس الفقهية الإسلامية وكان يتحدث الفارسية، فتوى في القرن الثامن فتحت هذا الباب (خورامشاهي Khorramshahi ١٩٩٧، ص ٦١٩). فقد رأى أن يسمح بتلاوة سورة الفاتحة لمن يريدون الصلاة ولا يعرفون اللغة العربية (المراجع السابق، ص ٦٩١). وتذكر عدة أحاديث وآيات قرآنية للتكليل على جواز الترجمة. أهم هذه الآيات ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَهِيمٍ يُبَيِّنُكَ لِمُمْ﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٤)، و﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ شَيْئاً إِلَّا وَسَعَتْهَا﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٦).

ورغم أن القرآن يسمى نفسه بـ "المعجزة"، ويحدى القراء أن يتمكنوا من كتابة نص يباريه ويذكر عدة مرات أن لغته "واضحة"، لكنه لا يمنع ترجمته في أي موضع. ومثروك للمؤرخين أن يبينوا لنا متى وكيف ولماذا ظهرت أيديولوجية عدم قابلية القرآن للترجمة. وتشهد إنجازات العلماء المسلمين الأوائل أن اللغة بالنسبة إليهم كانت مرنة وقابلة للتكيف، وكما هو معروف جيداً، كان هؤلاء العلماء يجاؤون للبدو، الذين يتكلمون لهجة تماثل تلك الخاصة بالبنّي لحل المشكلات التي تواجههم مع كلمات أو تركيب في القرآن لم يكونوا واثقين من معناها. وتكثل هذه الطريقة في التحقيق أن مفهوم اللغة لم يحول دون لجوئهم للبشر من أجل الاستيضاح. ويبدو هذا بعيداً كل البعد عن الإدعاءات التي تطرح اليوم.

بمعايير التمييز ولعدم المساواة بينهم فيما يتعلق بالوسائل، والطبقة، والنوع، وما إلى ذلك. وبهذه الطرائق تكون العامية المصرية لغة حديثة، في حين تبقى حدائق الفصحى المعاصرة مستعصية على التحقيق، فالإضافة والتعبير والحذف غير ممكنين في ظل وجود إيمان بالطابع الإلهي غير الاصطناعي للعلامات، على الأقل في ظل كل الصراعات التي ناقشناها.

وباختصار، أقترح أن عملية التوجه نحو اللغة المحلية لازمة لحدوث بعض التحولات الاجتماعية التاريخية، بسبب التناقضات بين اللغات العامية والمقدسة: الاختلاف في حقوق الملكية، واعتباطية الرموز، ومسألة الأصل، والقابلية للترجمة. ومن الواضح أن هذه الصفات جميعها متصلة ببعضها. والنقاش المطروح هنا يمكن أن يقرّبنا من الإجابة عن السؤال الأكبر الذي طرح في المقدمة: ما دور اللغة في بناء الأنظمة السياسية والاجتماعية المختلفة؟ ودون إعادة كل ما قيل حتى الآن، يمكن لنا أن نقول إن اللغة تقع في قلب هذه الأبنية.

أحد الموضوعات التي لم تطرح حتى الآن هو العلاقة بين الدين وعملية التوجه نحو اللغة المحلية: هل منع الإسلام حدوث هذه العملية؟ لعدة أسباب، الإجابة الأكيدة هي بالنفي. بدايةً، نتحدث وتكتب معظم البلدان، التي تدين الأغلبية فيها بالإسلام بلغاتها الأم واللغات العامية الأخرى (انظر المقدمة). بالنسبة لهم، العربية الفصحى هي لغة الدين في المقام الأول، ولا يستخدمها أحد في الكتابة ربما فيما عدا علماء الدين، الذين قد يكتبون بها أحياناً. أي أن الإسلام لم يمنع التوجه نحو اللغة المحلية في هذه البلاد. لكن بغض النظر عن الاختلافات الأخرى، لا يعتبر المسلمون غير المتحدثين بالعربية لغاتهم الأم متصلة بصلة نسب بالعربية الفصحى ولا كنسخ مشوهة منها، وبالتالي لا تطرح من الأساس مسألة "الاختيار" بين لغتهم الأم وبين العربية الفصحى باعتبارها لغة الكتابة.

إن كان الإسلام لم يمنع عملية التوجه نحو اللغة المحلية، فهل قام بالتشجيع على عدم ترجمة القرآن للأشكال العامية من اللغة العربية، وهو الأمر اللازم

أبنية المعاصرة

مصر من تحقيق إمكاناتها الكثيرة. ولا يأتي الدستور المصري على ذكر العالمية المصرية ولا تدرسها المؤسسات التعليمية. وتخلو الكتب الدراسية من أي شخصيات تاريخية تنطق بها، بالإضافة إلى تجنب كل أشكال الإنتاج الثقافي المطبوع لها. وكما حاولت أن أوضح، تعيش مصر علاقة مشحونة وملتبسة بمعاصرتها بسبب تلك الأمور.

يؤ من الكثيرون من المصريين بفكرة الأمة العربية الواحدة، ويشعرون بخيبة الأمل بسبب الفشل السياسي للوحدة العربية.^(١) لكن معظمهم يشيرون إلى أن اللغة - أي اللغة العربية الفصحى - هي النجاح الوحيد الذي تحقق. ولقد حُملت اللغة وحدها لواء الوحدة وععب الإخفاقات الأخرى. وكان الأمل في إنقاذ المثل السياسية للوحدة العربية يعتمد على اللغة، وبهذه الطريقة تعمل اللغة والخطاب الدائم عنها على ستر فشلها، وكلما ازداد الشعور بالخطر الخارجية (ضد الفاسطينيين والعرب والمسلمين بوجه عام)، زادت حدة الخطاب المعجب بها والمساند لها. لقد طرحت الوحدة العربية باعتبارها بديلاً حديثاً للتقسيم الاستعماري للعالم العربي، وفي مواجهة نموذج الدول القومية المنقرضة العربي. نظر إليها أيضاً باعتبارها بديلاً لطرح الجماعات الإسلامية السياسية (وليس للإسلام باعتباره ديناً). ولا يرى الإسلاميون المصريون تتاقصاً بين كونهم مؤمنين وعروبين في الوقت نفسه - في الواقع يرون أن الإسلام أكثر تماثلاً مع شكل من القومية أقل تركيزاً على البعد الإقليمي. بالنسبة إليهم، لا جدال في أن العربية الفصحى هي لغة القرآن، وأن المؤمنين هم من لهم حريتها. أما من أرادوا خلق عالم مختلف من خلال تغيير هذه اللغة وصنع "حادثة محلية" خاصة بالعالم العربي لا يمكن أن يكونوا حراسها.

لكن العروبين اختاروا العربية الفصحى، وكما صاغ الأمر بعض المصريين، "حاولوا التغلب على الإسلاميين في لعبتهم". وصار لازماً على الذات المصرية أن تصبح "عربية". ولقد بُنيت صمودية تحقيق مساعي امتلاك ذرة نأج الحضارة

لفهم تناقضات الوضع اللغوي في مصر وتفسيره، يمكن للمرء أن يستبدل بمصطلح "الحدثة" الخلقي مصطلح "المعاصرة". وليس ما وصف في الفصل الرابع من صراعات هفت لإنتاج أشكال من العربية الفصحى أكثر استجابة للاحتياجات والحياة المعاصرة مجرد صراعات حول الشكل اللغوي، وإنما صراعات حول أفكار متعارضة عن ماضي مصر وحاضرها أيضاً. وباستخدام هذا التعبير أتمنى أن أمسك بما عليه مصر اليوم، وبما يمكن أن تصبح عليه - إمكانية مواجهة "ذاتها" وتضيق الفجوات الكثيرة التي يخلقها الوضع اللغوي. ومن الواضح أن علاقات مصر بذاتها متعددة وأن هذه "الذات" متعددة أيضاً، لكن لا يزال من المهم دراسة هذه المسائل في سياق أبنية "الذات".

بدايةً، لا ينكر أي مصري أن العالمية المصرية هي لغته الأم. إنها لغة معاصرة لمتحدثيها بكل تتوعاتهم واحتياجاتهم اللغوية الكثيرة. ومنعها من أن تصبح لغة للكتابة والتعبير عن النفس يظهر علاقة معقدة للغاية مع الذات. ويكر الأطفال وهم يسمعون أن لغتهم الأم "رككة" وقاسدة" وليس لها قواعد"، ولغة الحمر" وما إلى ذلك، وأن اللغة التي عليهم أن يتقوها لغة أسمى بكثير - حتى إنها لغة القرآن. إن كل تعبير عن النفس هو في الواقع ترجمة، حتى حين يكتب المرء بلغته الأم، لكن هناك شكلاً من الإنكار للذات المعاصرة في مصر، تلك الذات التي يتحتم عليها أن تترجم بلغة أقل معاصرة بكثير إن سعت للتعبير عن النفس كتابية. وفي مجال الطباعة، يضطر المصريون لترجمة أنفسهم لأنفسهم وللعالم الخارجي أيضاً.

لا تتطابق العلاقة الصعبة مع الذات بأزمة الهوية، فالمصريون في الواقع لديهم حس قوي جداً بوعيهم القومية واختلافاتهم عن العرب الآخرين. لكن الاضطرار للتخلي عن جانب مهم من هويتهم - لغتهم الأم - يتدخل ويتوسط في علاقاتهم بأنفسهم وبالعالم، حين يتطابق الأمر بالكتابة وخلق وتقييم ما يعد وما لا يعد معرفة. ويبدو أن إقصاء العالمية المصرية خارج الثقافة القومية والرسومية يمنع

ولا أصح بالطبع أن هذا هو السبب الوحيد في غياب الديموقراطية في مصر. لكن المسألة اللغوية لها دلالات قوية على طبيعة الحياة السياسية في هذا البلد. ويبدو أن هناك مصالح سياسية قوية في الاحتفاظ بالعربية الفصحى باعتبارها لغة رسمية وحيدة. لكننا نعيد السؤال المطروح في الفصل الثاني مرة أخرى، أي فصحي هي اللغة الرسمية؟ لغة القرآن والإسلام أم الفصحى المعاصرة، أم كلاهما؟ وماذا يحدث إن لمكانة المصريين غير المسلمين، الذين لا يتمتع دينهم بنفس العلاقة الخاصة التي للعربية الفصحى مع الإسلام؟ لا يزال الصمت العام إزاء هذه الأسئلة، من جانب المؤسسات الرسمية والمتقنين باقيا.

هذا الصمت، الذي يمتد إلى نتائج الوضع اللغوي الأشمل نطاقا، يمارس حتى من جانب العلماء العرب، ذوي الآراء النقدية الجادة بخصوص مجتمعاتهم. من أحدث النماذج، تقرير التنمية الإنسانية العربية المنشور عام ٢٠٠٢، والذي أعده مجموعة من العلماء العرب برعاية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. ولا يمكن أن يتسع المجال هنا لتعليق يشمل التقرير بأكمله، لكنني أود التعليق على معالجته للمسألة اللغوية في العالم العربي. وهذا تقرير ذو قيمة كبيرة ومفصل عن الإنجازات والإخفاقات، التي حققها المجتمعات العربية قياسا إلى عدد من مؤشرات التنمية الاجتماعية. ويناقش التقرير العديد من القضايا المهمة، ولا يخشى النقد واقتراح وسائل للتطوير. لكن في تناوله الأطول للتعليم والمعرفة، لا يذكر دور اللغة إلا في إطار تكنولوجيا المعلومات و"الفجوة الرقمية". وبخلاف ذلك لا يمس العلاقة بين التعليم ومعرفة القراءة والكتابة واللغة بناتا.

هناك دلائل كثيرة على انخفاض كفاءة التعليم في العالم العربي، من ضمنها ارتفاع معدلات الرسوب والإعادة، التي تؤدي لقضاء وقت طويل في مراحل التعليم المختلفة. لكن المشكلة الحقيقية تكمن في نوعية التعليم. فرغم ندرة الدراسات المتوفرة عن الموضوع، تنتشر الشكاوي من طائفة الريفية

الإسلامية ومعجزة "الدين"، كما توصف لغة القرآن، والرغبة في الاستحواذ عليها - وهي اللغة التي لا تعترف بأي مالكين، ولها بالفعل الكثير من الحراس الغير رين. وبفضل العروبيين في تحقيق "حادثة محلية" أو "عربية"، كان لاختيارهم اللغوي عواقب جمة، ومع تغير الوحدة العربية من حركة تحرر معارضة إلى الأيديولوجية الرسمية للدولة في أثناء حكم ناصر وبعده، ازدادت المسألة اللغوية تسييسا. ولا تزال الملل التقدمية للوحدة العربية الأولى، والتي تحيا حاليا في شكل خطابات فقط، تقدم غطاء تقديميا هزليا لحكومات أثبتت أنها بعيدة كل البعد عن تلك الملل.

قرر كل دساتير مصر لأعوام ١٩٢٣ و ١٩٥٦ و ١٩٧١ و ١٩٨٠ بأن "الإسلام هو الدين الرسمي للدولة واللغة العربية هي لغتها الرسمية". ومن المثير للاهتمام أن الأمرين يذكران دائما معا في المادة نفسها (مادة ٢ في دستور ١٩٨٠). صيغت هذه الدساتير في ظروف سياسية مختلفة؛ الأول حين كانت مصر تحت سيطرة الإدارة الاستعمارية البريطانية والملك فؤاد حاكما اسميا للبلاد، والثاني بعد ثورة ١٩٥٢ والاستقلال، أما الثالث والرابع ففي عهد السادات. إن نجيب دساتير مصر جميعها لذكر اللغة الأم للمصريين في تعريف المواطن، ومنع اللغة المقررة باعتبارها لغة رسمية بمكانة غامضة، أمران لهما نتائج سياسية مباشرة. ولا يفيد هنا تكرار القول إن مشروع العروبة تطلب "الوحدة"، التي يفترض في العربية الفصحى أن تحققها بين وكل العرب. كان بالإمكان أن يعترف الدستور بكنا اللغتين كلغات رسمية كما تفعل دساتير العديد من البلاد الأخرى. إن تعريف الدستور للمواطن بعلاقته بالعربية الفصحى يسلم بصحة مكانة اللغة، لكن على الأساس نفسه تصبح مكانة الفرد باعتباره مواطنا محل شك بسبب غياب أي اعتراف بأعنة المواطن الأم.

بخلاف استخدامها في الأغراض الدينية، يجد معظم المصريين الكتابة والحديث بالعربية الفصحى أمرا صعبا - خاصة بالنظر إلى الحالة المزرية للتعليم قبل الجامعي، وهكذا تمثل اللغة الرسمية عائقا أمام مشاركتهم في المجال السياسي.

"خيار بين سيطرة وسيطرة"

في الكثير من المجتمعات التي تحررت من الاستعمار، تكون اللغة التي يتكلمها الناس ويكتبون بها - أو إحدى هذه اللغات - لغة استعمارية مشكوك في وضعها باعتبارها لغة "أم" أو "أصلية". ويختلف الأمر تماماً حين يدعي المرء ملكية لغته الأم عن الإدعاء بذلك حيال اللغات العامية الأخرى. وماذا يحدث لحقوق الملكية في الحالات، التي يتكلم فيها الناس عاميات لا تكون - من حيث الأصل على الأقل - هي لغتهم الأم؟ أو لا، اللغات الاستعمارية كـالإنجليزية أو الفرنسية أو الهولندية هي لغات محلية عامية ولغات أم لأناس كثيرين. وهكذا لا تتمتع بمكانة "مقسمة" وتعرض للتغيير والإبداع في مجتمعاتها بشكل اعتيادي. وفي أثناء تعلمها باعتبارها لغات ثانية، ربما يواجه المرء بماضيتها "المجيد" ومراجعها الأدبية المبجلة و"منطق اللغة الأصل" أو "روح" اللغة (مثل روح اللغة الفرنسية أجنبية يمكن أن يؤدي إلى نتائج سلبية عميقة، كما أظهرت الأدبيات الخاصة بالاستعمار (وا ثيونجو wa Thiong'o ١٩٨٦). ف لغة المستعمرين ولغة الرب أيضا تضع المتعلمين في علاقات قوة غير متكافئة، لكن الفارق هو أنه مع الوقت يمكن للمتعلمين أن يصبحوا محدثين أصليين للغة المستعمرين، فكثير من الهنود يتحدثون الإنجليزية كأحدى لغاتهم الأم، ويدلل نجاح الأدباء الهنود على أن ثمة لغات يمكن أخذها وامتلاكها. ورغم ذلك تبقى "الإنجليزية الهندية" والإنجليزية البريطانية غير متساويتين، فالأخيرة يمكنها أن تلعب دور "المعيار" داخل بريطانيا وخارجها. لكن عدم المساواة ذلك لم يمنع الهنود في كل مكان من تطوير اللغة الإنجليزية وامتلاكها، ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن الكتاب العرب والأفارقة والكاريبين، الذين يكتبون بالإنجليزية والفرنسية.

ويرى بعض المصيرين أن اللغة العربية الفصحى فرضتها الجيوش الإسلامية الغازية وبالتالي يسمونها لغة استعمارية، لكن حتى الجيوش الإسلامية لم تكن في

للتعليم. والرسائل القليلة المتاحة تحدد الملامح السلبية الأساسية للإنتاج الحقيقي للتعليم في العالم العربي في انخفاض مستوى المعرفة المكتسبة، وسوء والقدرات الإبداعية والتحليلية وتدهورها. (ص ٥٤)

يركز المؤلفون في هذا التقرير على "اكتساب المعرفة"، أكثر من "إنتاج المعرفة". لكن لا يبدو أنهم يتناولون حقيقة أن المعرفة تنتقل من خلال وسائل من أهمها اللغة. فإداء اللغاميذ سيكون منخفضا إن لم يتمكنوا من إتقان وسيلة المعرفة بشكل كاف. ولم كانوا مضطرين للاهتمام أساسا وطوال الوقت بنحو العربية الفصحى (هل الفاعل مرفوع أم منصوب أو هل المصطلح، الذي يختاروه بعد فصيحاً أم لا؟) فسـتتـهـور "قدراتهم التحليلية" بكل تأكيد. (٢)

في سياق مناقشتهم لـ "الفجوة الرقمية" ينكر المؤلفون أن اللغة هي أحد العوامل "المؤثرة بشدة" على هذه الفجوة: "معظم المعلومات المتاحة على شبكة الإنترنت باللغة الإنجليزية، والتي لا يعرفها معظم السكان جيدا" (ص ٧٦). لكن هذا الكلام نفسه يمكن أن يقال على العربية الفصحى، التي هي الوسيط المستخدم في التعليم العام. وهذه الحقيقة يجب أن تكون على القدر نفسه من الأهمية. أخيراً وليس آخراً، يشي التقرير على كثير من جوانب برنامج "مدرسة دوت كوم mediansat.com" لمحو الأمية في المناطق الريفية في المغرب، ويصرح بأن "استخدام تكنولوجيا المعلومات وسيطا تعليميا ساعد على بناء جيل جديد من الطلبة في المناطق الريفية، مع احترام ثقافة الطلبة ولغاتهم الأم سواء كانت عربية أم بربرية" (ص ٩٦، التأكيد من عندي). ولا تتناول بقية المناقشة هذه القضية أكثر من ذلك. هل يقصد المؤلفون العامة المغربية أم العربية الفصحى؟ أم لا يفكرون غموض هذا المصطلح في نقاش يدور حول التعليم ويطلب توضيح هذا الجانب؟ في اللغة الإنجليزية، غالبا ما يقصد بالكـ "اللغة العربية" العربية الفصحى. وتلك اللغة ليست اللغة الأم للمغاربة أو لغبرهم من العرب. وأعود مرة أخرى لعثمان صبري وأحد الأسئلة التي طرحها في مقاله المكتوب عام ١٩٦٧ "مش أحسن نسبي الحاجات بأسماءها".

عشت فيه في المنزل في القاهرة أو الإسكندرية... وباختصار، كان الخيل المطروح دائماً خيار بين استثمار واستعمار أو على أية حال بين سيطرة وسيطرة. (١٩٩٩: ص ٢٨٣، التوكيد من عندي)

حتى الآن لا توجد أي مدرسة في مصر، أو أي مكان في العالم العربي على حد علمي تستخدم فيها العاميات العربية كأداة تطبيقية. لكن هناك العديد من الممارس والكليات والجامعات لغة التعليم فيها هي إحدى اللغات الأوروبية.

أحياناً، يشعر من يختارون الكتابة بلغة القوي الاستعمارية حتى بعد استقلال بلادهم بصعوبة حيال هذا الخيار، أو يتهمون بكرنهم غير "وطنيين" أو غير "معادين للاستعمار" بشكل كاف. فكاتب ياسين شاعر وروائي وكاتب مسرحي جزائري، كان أيضاً ناشطاً ضد الاستعمار، كتب معظم أعماله بالفرنسية، رغم أنه أخرج عدة مسرحيات ناطقة بما يسميه "اللهجة العربية" في الجزائر. لكنه حين أراد نشر هذه المسرحيات نفسها، ووجه بشيء من المقاومة. كتب الكثير عن موضوع اختيار اللغة. وكان مزجاً من الوضع السياسي في الجزائر في السبعينيات، والذي رأي أنه لا يزداد إلا سوءاً، ورأى أن جانباً من الأسباب يعود إلى "فرض" العربية الفصحى وتهميش البربرية و"اللهجة" العربية الجزائرية، كتب في هذا الموضوع أن "الجزائر لم تجرؤ حتى الآن على أن تصبح نفسها" (١٩٩٤: ص ١٦٩).^(٩) يمكن أن يقال الشيء نفسه عن مصر.

رغم أن الوضع في الجزائر يختلف عن مثيله في مصر في العديد من النواحي، فإن ياسين وأحمد يؤكدان بعض الأمور المتشابهة بالنسبة لدور العربية الفصحى في التقليل من شأن عدد كبير من التقاليد في بلديهما. في الجزائر، كان الاعتراف بلغة البربر الأمازيغية دائماً مطلباً تاريخياً أساسياً بالنسبة لهم. وقد عبروا عن هذا المطلب مؤخراً بعدة مظاهرات ضخمة.^(١٠) لم يقض قانون التعريب الذي أقره المجلس الشعبي الوطني في الجزائر عام ١٩٩٠ - وهو أكثر قوانين

الواقع تتكلم العربية الفصحى. اختلطات الأشكال المختلفة من العربية التي كانوا يتكلمونها مع اللغة القبطية وغيرها من اللغات، وظهر إلى الوجود ما نطلق عليه اليوم العامية المصرية. على أية حال، لو كانت العربية الفصحى مفروضة لا ينبغي أن تبقى هكذا. لم تعد أية قوة خارجية ترفضها الآن. وأستشهد مرة أخرى بمذكرات المؤرخة المصرية ليلى أحمد. فبعد أن عاشت وعملت بعضاً من الوقت في منطقة الخليج، أدركت أن "العربية الخليجية" و"الثقافة الخليجية" تختلف عن اللغة العربية المعيارية الشائعة، وعن "الثقافة الكتابية العربية" تقول:

من المثير للسخرية أن الانتشار والفرص المنتظم لثقافة الكتابية هذه في شتى أنحاء العالم العربي يمثل نوعاً من الإمبريالية الثقافية واللغوية... تمارس باسم التعليم والوحدة العربية ووحداية الأمة العربية. وبزحف هذه الثقافة على العالم العربي كله محيت الثقافات المحلية وقضي على إبداعها الثقافية واللغوية بالصمت الأزلي غير المكتوب. والمفترض منا أن نرحب بذلك ونصفق له بدلاً من أن نقاومه كما كنا سنعمل إزاء أي شكل آخر من الإمبريالية أو السيطرة السياسية. (١٩٩٩، ص ٢٨٢)

وتعلق ليلى أحمد على تجربتها في التعليم وأثرها عليها، وهي صغيرة في القاهرة في الخمسينيات من القرن العشرين:

لم تكن في مصر كلها مدرسة تستطيع الالتحاق بها لأقرأ كتباً وأتعلم الكتابة بلغتي الأم... ليس ثمة أسباب لغوية تمنع العامية المصرية من أن تصبح لغة مكتوبة، فقط أسباب سياسية... ففي كل المدارس التي أرسلني أبواي إليها، عربية كانت أو إنجليزية، كنت أجد نفسي أشرب ثقافة وأدرس لغة وأتعلم سلوكيات مختلفة عن تلك الموجودة في العالم، الذي

بمستخدميها، وما إذا كان يمكن التلاعب بها، وما إذا كانت خلفا جيدا مستقلا عن عربية القرآن. فعلامات الاستفهام المكتوبة في العمود الأخير تمثل موضوعات لمصراعات كبرى وجدل لا ينتهي، لكن أطراف هذا الصراع غير متكافئة. فالجزء الأكبر من اللعب يقع على عاتق من يودون استخدام لغة؛ الذين لخلق عالم لا يتراض أن يشغل فيه الذين حيزا مركزيا. ففي الممارسة، يختلف المكتوب اليوم عن العربية الفصحى القديمة، ويعود الفصل في ذلك إلى عدة أمور منها تأثير العالمية المصرية. لكن معاصرة العربية الفصحى ليست بقضية تغير لغوي وحسب، ولا يتحكم فيها فقط من أرادوا إضعاف جذورها التاريخية والاجتماعية.

جدول ١-٦ نوادي الغموض في العربية الفصحى المعاصرة:

العربية الفصحى المعاصرة	العربية الفصحى القرآنية	العامة	الأصل
إلهي الله؟ كتاب النهضة؟ ^١ الأمة ^٢	إلهي الله	إنساني المتحدثين	الأصل الملك
العرب جميعا، المسلمون جميعا؟ ^٣	العالم، المسلمون جميعا	مصر	النطاق
٢٢	غير اعتباطية	اعتباطية	علاقة بالمعنى
٢٣	لا	نعم	حديثة

هناك بالطبع مصر تحيا خارج نطاق الكلمة المكتوبة - في الطقوس، والملامح الخالدة المحفوظة التي تؤدي شفيها، والأغاني والرقصات والملابس والنكت والأفلام وغيرها من أنواع الإبداع غير المسماة. لكن من المدهش أنه حين يقوم المصريون بالكاتبة عن هذه الجوانب، غالبا ما يظهر تعال واضح سواء في الشاء عليها أو زمها. وعادة ما يسمى الإنتاج الثقافي المصري بالك "شعبي" - أي

التعريب شديدا في العالم العربي - بتعريب الأعمال الحكومية والتعليم العالي (بحلول عام ١٩٩٧) فحسب، وإنما كل التكتولوجيا الواردة من الخارج والمواد الإعلامية والإعلانية وعلامات الطرق (جيتيه ١٩٩٢: ص ١٥٠). وقد بقي قانون عام ١٩٩٠ في الجزائر رغم بروز "معارضة فورية وواضحة له. حسين آية أحمد زعيم جبهة القوى الاجتماعية، حزب المعارضة ذو الأغلبية البربرية، أسماه "القانون المسنوم" (جيتيه ١٩٩٢: ص ٢٧). تجدر ملاحظة أن القانون قد فرض بعد فوز الإسلاميين في الانتخابات، ولجوء الحكومة لإلغاء الانتخابات. ويبدو أن تطبيق القانون واجهته عقبات في بعض المناطق، وتم تأجيله في صمت في مناطق أخرى. في عام ١٩٩٨، خرج البربر مرة أخرى في مظاهرات لعدة أسباب من ضمنها معارضة هذا القانون، الذي كثيرا ما وصف بأنه "استرضاء للأصوليين الإسلاميين".^(١) في النهاية، لم تُقرر الأملازنية لغة رسمية في الجزائر، لكن تم الاعتراض بها لغة وطنية.^(٢) وتتحدى الحكومات العربية بالالتزام بالعربية الفصحى دائما لحماية نفسها من النقد والقيام بممارسات إقصائية.

الغموض

العربية الفصحى، باعتبارها لغة الشعائر الدينية، لها مكان أساسي في الحياة اليومية للمؤمنين الذين يجدونها فائقة الجمال ولطيفة وقوية (كما برأها أيضا الكثير من غير المؤمنين). وحين تؤخذ اللغة خارج إطار الدين، تصبح مكانتها غامضة وبصعب منع تسييسها. وإيضاح مصادر هذا الغموض بشكل أكثر دقة، سألون في جدول ١-٦ بين العامة المصرية والفصحى المعاصرة والقرآنية.

العمود الأخير في جدول ١-٦ يحاول أن يمسك ببعض الأسباب الرئيسية وراء الغموض الدائم، الذي يحيط بمكانة العربية الفصحى المعاصرة. وكل جوانب هذا الشكل من اللغة ملتزمة: أصليا، ومن ثم ماضيا وحاضرها، وعلاقتها

هوامش الفصل السادس

- (١) تاريخ الإسلام - كبريدج the Cambridge History of Islam، بي إم هولت P. M. Holt، آيه لامبتون A. Lampton، وبي لويس B. Lewis. الجزء 2B. ١٩٧٠.
- (٢) من بين الكتابات الأخرى التي نشرت حول هذا الموضوع في أثناء فترة قياسي بالبحث في مصر، مقال مطول من أربع حلقات عن أسباب هذا الفشل. نشر هذا المقال في الأهرام عام ١٩٩٦ بعنوان "العرب أعداء العرب؟" (٤ و ١١ و ٢٥ يونيو و يوليو).
- (٣) من الصعب مخالفة التقييم المطروح في التقرير بأن نوعية التعليم في العالم العربي فقيرة، رغم أن هناك بالطبع اختلافات بين الدول وبين التخصصات الدراسية ومستويات التعليم وبعضها. يقدم التقرير مؤشرات قليلة لتأكيد هذا التقييم لكن على الأقل يمكن للمرء أن يتفق مع النتيجة التي توصلوا إليها. إن "عدد الطلبة لكل أستاذ" في التعليم الثانوي في مصر عام ١٩٩٥ هو ٧٠. ولأغراض المقارنة يذكر الجدول نفسه البيان نفسه عن هونغ كونج وكوريا الشمالية (٢٠ و ٢٤ على التوالي) (ص ١٥٤). من الواضح أن النسبة في مصر ليست سيئة جداً أو بأسوأ حالا من دول أخرى. يبدو أن التقرير يتفق مع الرأي السائد لدى العديد من المقيمين العرب في أنه لو ارتفعت جودة التعليم فقط (أو التي تقاس بمعايير معينة) ستحل مشكلات للتعليم. لكن رغم أهمية تطوير للتعليم وضرورتها، فإن المشكلات الناتجة عن الوضع الفوري لن تحل بتعيين نوعية بتوعية للتعليم.
- (٤) كاتب ياسين، الشاعو كماليت، ١٩٥٨ - ١٩٨٩، *La Poete comme un Boxeur*. ١٩٩٤.
- (٥) أنيع ذلك في هيئة الإذاعة البريطانية BBC يوم الخميس، ٤ أكتوبر ٢٠٠١.
- (٦) أنيع ذلك في هيئة الإذاعة البريطانية BBC يوم الأربعاء ٢٢ يوليو ١٩٩٨.
- (٧) كتب ذلك في جريدة لوموند Le Monde بتاريخ ١٠ أبريل ٢٠٠٢.

تو مستوى ثقافي منخفض" يلائم في الأسس الفقراء الأميين. إن اللغة التي يستخدمها المتحدثون في إنتاج وبناء جزء كبير من معاصرة مصر غير مسموح لها بالتطور، في حين أن اللغة الأخرى التي تدور خلافات لا تنتهي حول معاصرتها تبقى اللغة الرسمية لـ "جمهورية مصر العربية". وهناك حساسية دائمة يدور حولها صراع عميق تجاه ماهية مصر المعاصرة، وماذا يجب أن تكون عليه. واللغة تقع في قلب هذا الصراع.

المراجع الأجنبية

- Aboud, Peter. 1998. "Speech and Religious Affiliation in Egypt." In *Languages and Cultures: Studies in Honor of Edgar C. Polome*, eds. M. A. Jazayeri and W. Winter. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 21-27.
- Abdelfattah, Nabil Mohamed Saber. 1990. Linguistic Changes in Journalistic Language in Egypt, 1935-1989: A Quantitative and Comparative Analysis. Ph.D. dissertation. Austin: The University of Texas at Austin.
- Abdul-Aziz, M. 1986. "Factors in the Development of Modern Arabic Usage." *International Journal of the Sociology of Languages* 62: 11-24.
- Abou Ghazi, Emad. 1996. "Observations sur la langue a travers l'etude d'actes notariés de l'époque mamelouke." *Égypte/Monde Arabe* 27-28 (3 and 4): 147-156.
- Abu-Abisi, Samir. 1990. "A Characterization of the Language of Ifrah ya Simsim: Sociolinguistic and Educational Implications for Arabic." *Language Problems and Language Planning* 14 (1): 33-46.
- . 1986. "The Modernization of Arabic: Problems and Prospects." *Anthropological Linguistics* 28 (3): 337-48.
- . 1984. "Language Planning and Education in the Arab World." *International Journal of Education* 1 (2): 113-132.
- Abuhamdia, Zakaria. 1998. "The Arabic Language Regions." In *Sociolinguistics: An International Handbook of the Science of Language and Society*, eds. U. Ammon, N. Dittmar and K. Mattheier. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 1234-44.
- Abu-Lughod, Ibrahim. 1975. "Arab Cultural Consolidation: A Response to European Colonialism?" *Islamic Quarterly* 19.1 (2): 30-41.
- Abu-Lughod, Lila. 1989. "Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World." *Annual Review of Anthropology* 18: 267-306.
- Achard, Pierre. 1980. "History and Politics of Languages in France: A Review Essay." *History Workshop Journal* 10: 175-83.

- Afsaruddin, Asma. 1997. "Bi-'arabi al-fasihi: An Egyptian Play Looks at Contemporary Arab Society." In *Humanism, Culture, and Language in the Near East: Studies in Honor of George Krotkoff*, eds. A. Afsaruddin and A. Mathias Zahniser. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, pp. 129-141.
- Atiyeh, George, ed. 1995. *The Book in the Islamic World: The Written Word and Communication in the Middle East*. Albany: State University of New York Press.
- Badran, Margot. 1995. *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- Bakalla, Muhammad Hassan. 1983. *Arabic Linguistics: An Introduction and Bibliography*. Mansell: London.
- Bakhtin, Mikhail M. 1992. [1986]. *Speech Genres and Other Late Essays* by M. M. Bakhtin, eds. C. Emerson and M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- . 1993. [1981]. *The Dialogue Imagination: Four Essays* by M. M. Bakhtin, ed. M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- Barthes, Roland. 1977. *Image, Music, Text*. London: Fontana.
- Belnap, Kirk and Nillofar Haeri. 1997. *Structuralist Studies in Arabic Linguistics: Charles Ferguson's Papers, 1954-1994*. Leiden: Brill.
- Beneviste, Emile. 1971. *Problems in General Linguistics*. Coral Gables: University of Miami Press.
- Bentahila, Abdelali. 1993. "Language Attitudes Among Arabic-French Bilinguals in Morocco." *Multilingual Matters* 4. Clevedon: Bank House.
- Birkeland, Harris. 1952. *Growth and Structure of the Egyptian Arabic Dialect*. Oslo: Dybwad.
- Bohas, Georges, Jean-Patrick Guillaume and Djamel Kouloughli. 1990. *The Arabic Linguistic Tradition*. London, New York: Routledge.
- Booth, Marilyn. 1992. "Colloquial Arabic Poetry, Politics, and the Press in Modern Egypt." *International Journal of Middle East Studies* 24: 419-440.
- Boukous, Ahmed. 1979. "Le Profil Sociolinguistique du Maroc: Contribution méthodologique." *Bulletin Economique et Social du Maroc* 140: 5-31.

- Ahmed, Laila. 1999. *A Border Passage: From Cairo to America - A Woman's Journey*. New Yorker: Farrar, Straus and Giroux.
- Allen, Roger. 1997. "The Development of Financial Genres: The Novel and the Short Story in Arabic." In *Humanism, Culture, and Language in the Near East: Studies in Honor of George Krotkoff*, eds. A. Afsaruddin and A. Mathias Zahniser. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, pp. 105-118.
- Alrabaa, Sami. 1986. "Diglossia in the Classroom: The Arabic Case." *Anthropological Linguistics* 28 (1): 73-79.
- Alter, Robert. 1994. *Hebrew and Modernity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Altoma, Salih. 1969. *The Problem of Diglossia in Arabic*. Harvard Middle Eastern Monograph Series. 21. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 1970. "Language Education in Arab Countries and the Role of the Academies." In *Current Trends in Linguistics*. Vol. 6, ed. T. A. Sebeok. The Hague: Mouton, pp. 690-720.
- Anderson, Benedict. 1991 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.
- Antonius, George. 1965. *The Arab Awakening*. New York: Capricorn Books.
- Arberry, Arthur. 1996 [1955]. *The Koran Interpreted: A Translation*. New York: Simon and Schuster.
- Armbrust, Walter. 1996. *Mass Culture and Modernism in Egypt*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Aroian, Lois. 1983. *The Nationalization of Arabic and Islamic Education in Egypt: Dar Al-Ulum and Al-Azhar*. Cairo Papers in Social Science. Vol. 6, no. 4. Cairo: The American University in Cairo Press.
- Asad, Talal. 1986. *The Idea of an Anthropology of Islam. Occasional Paper Series, Center for Contemporary Studies*. Washington D. C.: Georgetown University.
- . 1993. "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology." In *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 171-199.

- Chejne, Anwar. 1969. *The Arabic Language: Its Role in History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Clanchy, M.T. 1993. *From Memory to Written Record, England 1066-1307*. Oxford: Cambridge, USA: Blackwell.
- Clark, Katerina and Michael Holquist. 1984. *Mikhail Bakhtin*. Cambridge, MA: Belknap Press/Harvard University Press.
- Crozet, Pascal. 1996. "Les mutations de la langue écrite au XIXe siècle: le cas des manuels scientifique et techniques." *Égypte/Monde Arabe* 27-28 (3&4): 185-211.
- Culler, Jonathan. 1990. [1986]. *Ferdinand de Saussure*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Daedalus*. Special Issue on *Early Modernities*, Vol. 127, no. 3. 1998. Cambridge, MA: American Academy of Arts and Sciences.
- Daedalus*. Special Issue on *Multiple Modernities*, Vol. 129, no. 1. 2000. Cambridge, MA: American Academy of Arts and Sciences.
- Daher, Nazih. 1987. "Arabic Sociolinguistics: State of the Art." *Al-Arabiyya* 20 (1&2): 125-159.
- Danielson, Virginia. 1997. *The Voice of Egypt*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Dictionary of Egyptian Arabic*. 1986. By El-Said Badawi and Martin Hinds. Librairie du Liban: Beirut, Lebanon.
- Djité, Paulin. 1992. "The Arabization of Algeria: Linguistic and Sociopolitical Motivations." *International Journal of the Sociology of Language* 98: 15-28.
- Doss, Madhina. 1996. "Réflexions sur les débuts de l'écriture dialectale en Égypte." *Égypte/Monde arabe* 27-28 (3&4): 119-145.
- . 1992. Discours de réforme. In *Entre Réforme et Mouvement National: Identité et Modernisation en Égypte 1882-1962*. Cairo: CEDEJ.
- Duranti, Alessandro and Charles Goodwin, eds. 1992. "Introduction." In *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eckert, Penelope and Sally McConnell-Ginet. 1992. "Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-based Practice." *Annual Review of Anthropology* 21: 461-90.

- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 1982. Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistique. Paris: Fayard.
- . 1977. "The Economics of Linguistics Exchanges." *Social Science Information* 16: 645-68.
- Bourdieu, Pierre and Luc Boltanski. 1975. "Le fétichisme de la langue." *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 1 (4): 1-32.
- Bowen, John. 1989. "Salat in Indonesia: The Social Meanings of an Islamic Ritual." *Man* 24: 299-318.
- Cachia, Pierre. 1990. An Overview of Modern Arabic Literature, *Islamic Surveys* 17. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- . 1989. "The Development of a Modern Prose Style in Arabic Literature." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 52 (1): 65-76.
- . 1967. "The Use of the Colloquial in Modern Arabic Literature." *Journal of the American Oriental Society* 87 (1): 12-22.
- Cameron, Deborah. 1995. *Verbal Hygiene*. London: Routledge.
- Caton, Steven. 1991. "Diglossia in North Yemen: A Case of Competing Linguistic Communities." *Southwest Journal of Linguistics* 10 (1): 143-59.
- . 1990. "Peaks of Yemen I Summon": Poetry as Practice in a North Yemeni Tribe. Berkeley: University of California Press.
- . 1990. "Contributions of Roman Jakobson." *Annual Review of Anthropology* 16: 223-260.
- . 1987. "Power, Persuasion, and Language: A Critique of the Segmentary Model in the Middle East." *International Journal of Middle East Studies* 19: 77-102.
- . 1986. "Salam Tahiyat: Greetings from the Highlands of Yemen." *American Ethnologist* 13: 290-308.
- Cerquolini, Bernard. 1989. *Eloge de la Variante: Histoire Critique de la Philologie*. Paris: Seuil.
- Chartier, Roger. 1997. *On the Edge of the Cliff*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Fleisch, Henri. 1964. "Arabe classique et Arabe dialectal." *Travaux et Jours* 12: 23-62.

Foucault, Michel. 1984. "What is an Author." In P. Rabinow, ed., *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books.

Gal, Susan. 1989. "Language and Political Economy." *Annual Review of Anthropology* 18: 345-7.

———. 1987. "Codeswitching and Consciousness in the European Periphery." *American Ethnologist* 14 (4): 637-53.

Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

———. 1968. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago and London: Chicago University Press.

Geertz, Clifford, Hildred Geertz and Lawrence Rosen. 1979. *Meaning and Order in Moroccan Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gellner, Ernest. 1981. *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gerstoni, Israel and James Jankowski. 1995. *Redefining the Egyptian Nation, 1930-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.

———. 1986. *Egypt, Islam, and the Arabs: The Search for Egyptian Nationhood, 1900-1930*. New York: Oxford University Press.

Gillsean, Michel. 1990. "Very Like a Camel: The Appearance of an Anthropologist's Middle East." In *Localizing Strategies: Regional Traditions of Ethnographic Writing*, ed., R. Fardon. Edinburgh: Scottish Academic Press and Washington: Smithsonian Institution Press, pp. 222-239.

Grandgillaume, Gilbert. 1991. "Arabisation et language maternelles dans le contexte national au Maghreb." *International Journal of the Sociology of Language* 87: 45-54.

———. 1983. *Arabisation et Politique Linguistique au Maghreb*. Paris: Maisonneuve et Larose.

Gully, Adrian. 1993. "The Changing Face of Modern Written Arabic: An Update." *Al-Arabiyya* 26: 19-59.

Haeri, Niloufar. 2000. "Form and Ideology: Arabic Sociolinguistics and Beyond." *Annual Review of Anthropology* 29: 61-87.

Eco, Umberto. 1995. *Search for the Perfect Language*. Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell.

———. 1980. *The Name of the Rose*. New York: Harcourt Brace.

Eickelman, Dale F. 1995. "Introduction: Print, Writing, and the Politics of Religious Identity in the Middle East." *Anthropology Quarterly* 68: 133-38.

———. 1992. "Mass Higher Education and the Religious Imagination in Contemporary Arab Societies." *American Ethnologist* 19 (4): 643-655.

Eisenstein, Elizabeth. 1998 [1983]. *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. Cambridge University Press.

Ennaji, Moha. 1988. "Language Planning in Morocco and Changes in Arabic." *International Journal of the Sociology of Language* 74: 9-39.

Fakhri, Ahmed. 1998. "Reported Speech in Arabic Journalistic Discourse." In *Perspectives on Arabic Linguistics XI*, eds., E. Bermanoun, M. Eid and N. Haeri. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, pp. 167-182.

Farag Allah, Abd al-Rahman. 1996. "La question de la langue dans la presse Égyptienne." *Égypte/Monde arabe* 27-28 (3&4): 435-449.

Febvre, Lucien and Henri-Jean Martin. 1976. *The Coming of the Book: The Impact of Printing 1450-1800*. London: Verso.

Ferguson, Charles. 1991. "Epilogue: Diglossia Revisited." *Southwest Journal of Linguistics* 10 (1): 214-234.

———. 1959a. "Diglossia." Word 15: 325-40. [Reprinted in *Sociolinguistic Perspectives: Papers on Languages and Society, 1959-1994*, Charles Ferguson, ed. T. Huebner. New York and Oxford University Press, 1996: 25-39].

———. 1959b. "The Arabic Koiné." *Language* 35 (4): 616-30. Reprinted in Behnapp and Haeri.

———. 1959c. "Myths about Arabic." In *Languages and Linguistic Monograph Series, Georgetown University*, ed., R. Harrell, pp. 75-82. Reprinted in Behnapp and Haeri.

Fernández, Mauro. 1993. *Diglossia: A Comprehensive Bibliography 1960-1990*. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins.

Hussein, Taha. 1954 [1944]. *The Future of Culture in Egypt*. Washington, DC: American Council of Learned Societies (translated from Arabic).

Irvine, Judith. 1989. "When Talk Isn't Cheap." *American Ethnologist* 16: 248-267.

Jakobson, Roman. 1971 [1966]. "Relationship between Russian Stem Suffixes and Verbal Aspects." In *Selected Writings, Vol. II. Word and Language*, R. Jakobson. The Hague: Mouton, pp. 198-202.

———. 1971. [1965] "Quest for the Essence of Language." In *Selected Writings, Vol. II. Word and Language*. The Hague Mouton, pp. 345-59.

Karpat, Kemal. 1982. *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*. New York: Praeger.

Khoury, Philip. 1983. *Urban Notables and Arab Nationalism: The Politics of Damascus, 1860-1920*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Kuipers, Joel. 1998. *Language, Identity, and Marginality in Indonesia: The Changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*. Cambridge: Cambridge University Press.

Leith, Dick. 1997 [1983]. *A Social History of English*. London: Routledge.

MacFarquhar, Larissa. 1994. "Robert Gortlieb: The Art of Editing I." *Paris Review* 132: 182-223.

Marcais, William. 1931. "La langue arabe dans l'Afrique du Nord." *Enseignement Public* 105: 20-39.

———. 1930. "La diglossie Arabe." *Enseignement Public* 97: 401-9.

Al-Mughni Plus: Active Study Dictionary of English-Arabic. By Hasan Karmi. Beirut: Librairie du Liban.

Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary. 1995. By Rohi Baalbaki. Beirut: Dar El-ILM Lilimalayin.

Al-Mawrid: A Modern English-Arabic Dictionary. 1996. By Munir Baalbaki. Beirut: Dar El-ILM Lilimalayin.

Mazraani, Nathalie. 1997. *Aspects of Language Variation in Arabic Political Speech-Making*. Surrey: Curzon Press.

———. 1997. "The Reproduction of Symbolic Capital." *Current Anthropology* 38 (5): 795-815.

———. 1996. *The Sociolinguistic Market of Cairo: Gender, Class, and Education*. London, New York: Kegan Paul International.

Hanks, William. 1987. "Discourse Genes in a Theory of Practice." *American Ethnologist* 14 (4): 668-92.

Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic, 3rd edition, Ed., J. M. Cowan. Ithaca, NY: Spoken Language Services.

Harshav, Benjamin. 1993. *Language in Time of Revolution*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Hartman, Martin. 1899. *The Arabic Press of Egypt*. London: Luzac & Company.

Herzfeld, Michael. 1996. "National Spirit or the Breath of Nature? The Expropriation of Folk Positivism in the Discourse of Greek Nationalism." In *Natural Histories of Discourse*, ed., M. Silverstein and G. Urban. Chicago: University of Chicago Press, pp. 277-298.

Heworth-Dunn, James. 1968 [1939]. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Luzac and Company.

Hitti, Philip K. 1970. *History of the Arabs*. New York: St. Martin's Press.

Hodgson, Marshall. 1974. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 3 Volumes. Chicago: University of Chicago Press.

Holes, Clive. 1993. "The Uses of Variation: A Study of the Political Speeches of Gamal Abd Al-Nasir." In *Perspectives on Arabic Linguistics V*, eds., M. Eid, and C. Holes. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, pp. 13-45.

Hourani, Albert. 1991. *A History of the Arab Peoples*. Cambridge, MA: Belknap Press/Harvard University Press.

———. 1983. [1962]. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. New York: Cambridge University Press.

Hudson, Alan. 1992. "Diglossia: A Bibliographic Review." *Language in Society* 21: 611-674.

———. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

de Saussure, Ferdinand. 1966 [1959]. *Course in General Linguistics*, eds. C. Bally and A. Sechehaye. New York: McGraw-Hill Company.

Schieffelin, Bambi and Rachele Charlier Doucet. 1998. "The 'Real' Haitian Creole: Ideology, Metalinguistics, and Orthographic Choice." In *Language Ideologies: Practice and Theory*, eds. B. Schieffelin, K. Woolard and P. Kroskrity. New York: Oxford, pp. 285-316.

Schieffelin, Bambi, Kathryn Woolard and Paul Kroskrity. 1998. *Language Ideologies: Practice and Theory*. New York: Oxford.

Seckinger, Beverly. 1988. "Implementing Morocco's Arabization Policy: Two Problems of Classification." In *With Forked Tongues: What Are National Languages Good for?* Ed. F. Coulmas. Ann Arbor, MI: Karoma, pp. 68-89.

Shyrock, Andrew. 1997. *Nationalism and the Genealogical Imagination: Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*. Berkeley: University of California Press.

Silverstein, Michael, and Greg Urban, eds. 1996. *Natural Histories of Discourse*. Chicago: University of Chicago Press.

Singerman, Diane. 1995. *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Starrett, Gregory. 1998. *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt*. Berkeley: University of California Press.

Stetkevych, Jaroslav. 1970. *The Modern Arabic Literary Language: Lexical and Stylistic Developments*. Chicago: University of Chicago Press.

UNDP. 2002. *The Arab Human Development Report 2002: Creating Opportunities for Future Generations*. New York: United Nations Development Programme, Regional Bureau for Arab States.

Vatikiotis, Panayiotis. 1991. *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*. London: Weidenfeld and Nicolson.

Versteegh, C. H. M. 1993. *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam*. Leiden: Brill.

Voloshinov, Valentin N. 1986 [1973]. *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

McMurtre, Bouglas C. 1922. *The Corrector of the Press in the Early Days of Printing*. Greenwich, CT: Condé Nast Press.

Messick, Brinkley. 1993. *The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society*. Berkeley: University of California Press.

El-Messiri, Sawzan. 1978. *Im al-Balad: The Concept of Egyptian Identity*. Leiden: Brill.

Michel, Nicolas. 1996. "Langues et Écritures des Papiers Publics dans L'Égypte Ottomane." *Égypte/Monde Arabe* 27-28 (3 and 4): 157-183.

Mitchel, Timothy. 1988. *Colonising Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press.

Nelson, Kristina. 1985. *The Art of Reciting the Qur'an*. Austin: University of Texas Press.

Nosseir, Aida Ibrahim. 1990. *Arabic Books Published in Egypt in the Nineteenth Century*. 3 Volumes. Cairo: The American University in Cairo Press.

Ortner, Sherry. 1984. "Theory in Anthropology since the Sixties." *Comparative Studies in Social History* 26: 126-66.

Parkinson, Dilworth. 1993. "Knowing Standard Arabic: Testing Egyptians' MSA Abilities." In *Perspectives on Arabic Linguistics V*, eds. M. Eid and C. Holes. Amsterdam: John Benjamins, pp. 47-73.

———. 1991. "Searching for Modern Fusha" *Real Life Formal Arabic*. *Al-Arabiyya*, 24: 31-64.

———. 1981. "VSO to SVO in Modern Standard Arabic: A Study in Diglossia Syntax." In *Syntactic Changes*, Monograph No. 25, eds. B. Johns and D. Strong, pp. 159-176.

Pollock, Sheldon. 1998. "India in the Vernacular Millennium: Literary Culture and Polity 1000-1500." *Daedalus* 127 (3): 41-74.

Public Culture. Special issue on *Alter/Native Modernities*. Vol. 11, no. 1. 1999. Cambridge, MA: Daedalus.

Rodenbeck, Max. 1999. *Cairo: The City Victorious*. New York: Knopf.

El Saadawi, Nawal. 1999. *A Daughter of Isis: The Autobiography of Nawal El Saadawi*. London, New York: Zed Books.

Said, Edward. 1981. *Covering Islam*. New York: Pantheon Books.

مراجع باللغة العربية

- إمباني، فتحي. ١٩٩٤. مراعى القتل. الجيزة: النهر للنشر والتوزيع.
- بنوي، السعيد. ١٩٧٣. مستويات العربية المعاصرة، القاهرة: دار المعارف.
- تيمور، محمود. ١٩٥٦. مشكلات اللغة العربية، القاهرة: الناشر غير مذكور.
- الخير الطيب يتابع يسوع المسيح أو الإنجيل باللغة المصرية، القسم الخامس: أعمال الرسل ١٩٢٦. القاهرة: مطبعة النيل المسيحية.
- نوار، فؤاد. ١٩٦٥. عشرة أبياء يتحدثون. القاهرة: دار الهلال.
- سعيد، نفوسة. ١٩٦٤. تاريخ الدعوة للعامة وآثارها في مصر. القاهرة: دار الثقافة.
- صبرى، عثمان. ١٩٦٧. "اللغة العربية الحديثة أو اللغة المصرية (العامة)" في: رحلة في النيل.
- الإسكندرية: مكتبة العرب المصرية. أعيد طبعها في: الجراد، ١٩٩٤، ص ٧٩ - ١١١. تم تغيير العنوان في الجراد إلى "في اللغة المصرية المعاصرة".
١٩٦٤. نحو أبجدية جديدة. الناشر غير مذكور.
- عصام الدين، أحمد. ١٩٨٦. حركة الترجمة في مصر في القرن العشرين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عوض، لويس. ١٩٣٠ - مقدمة في فقه اللغة العربية، القاهرة - سينا للنشر فريحة، أنيس. ١٩٥٥. نحو عربية ميسرة. بيروت: دار الثقافة.

- Wagner, Daniel. 1993. *Literacy, Culture, and Development: Becoming Literate in Morocco*. Cambridge University Press.
- Washington-Serruys. 1897. *L'Arabe Moderne, Érudité dans les Journaux et les Pièces Officielles*. Beyrouth: Imprimerie Catholique.
- Wa Thiong'o, Ngugi. 1986. *Decolonizing the Mind: the Politics of Language in African Literature*. London: J. Currey: Portsmouth, NH: Heinemann.
- Weinreich, Uriel, William Labov and Michael Herzog. 1968. "Empirical Foundations for a Theory of Language Change." In *Directions for Historical Linguistics*, eds., W. Lehmann and J. Malkiel. Austin: University of Texas Press, pp. 95-185.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Wucherking, Joan. 1984. *Historical Dictionary of Egypt*. Egypt: American University of Cairo Press.
- Yacine, Kateb. 1994. *Le Poète comme un boxeur, entretiens* 1958-1989. Paris: Editions du Seuil.

المؤلف في سطور:

نيلوفر حائري

- أستاذ اللغويات والأنثروبولوجيا في جامعة جونز هوبكينز بالولايات المتحدة الأمريكية.

- نشرت عام ١٩٩٦ دراسة لغوية اجتماعية حول اللغة المصرية معتمدة على نظرية بوردو، بعنوان Gender, Class and The Sociolinguistics Market of Cairo.

• Education

- أعدت الكثير من الدراسات حول الوضع اللغوي في مصر، وعلاقة اللغة القومية باللغات الأجنبية. ويدور اهتمامها حول دور اللغة في نشأة مفهوم الحداثة وتكوينه.

- من آخر إسهاماتها مشاركة كاترين ميلر عدد خاص من دورية Revue du Monde Musulman et de la Mediterranee بعنوان: اللغات والدين والحداثة في المحيط الإسلامي.

الفكر العربي. عدد خاص عن اللغة العربية والأمة، العدد ٧٥، ١٩٩٤.

فكر للدراسات والأبحاث. عدد خاص عن طه حسين: مائة عام من النهوض العربي، العدد ١٤، ١٩٨٩.

فضايا فكرية. عدد خاص عن لغتنا العربية في معركة الحضارة، ١٧، ١٨، ١٩٩٧.

الكوبي، عبد العزيز سامي. ١٩٩٢. الصحافة الإسلامية في مصر في القرن التاسع عشر. المنصورة، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع.

مجلي، نسيم. ١٩٩٥. لويس عوض ومعلركه الأدبية. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مشرف، مصطفى. ١٩٩١. قنطرة الذي كفر. القاهرة: أدب و نقد. من منشورات الأهالي - حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي.

مصطفى، مهدي. ١٩٩٦. "العامة": هل هي لغة جديدة؟، القاهرة: مجلة الفن والفكر المعاصر. عدد خاص ١٦٣: ٤ - ٥.

مرسي، سلامة. ١٩٦٤. البلاغة المصرية واللغة العربية. القاهرة: سلامة موسى للنشر والتوزيع.

المراجعة في سطور:

مديحة لوس

- أسنانة اللغويات في قسم اللغة الفرنسية بكلية آداب - جامعة القاهرة.
- كتبت أبحاث في اللغتين العربية والفرنسية معتمدة على منهجي اللغويات الاجتماعية والتاريخية. من الدراسات المنشورات بحث لغوي اجتماعي حول مراسلات السيدة صفية زغول، وتقوم حاليًا بدراسة ظاهرة الاستشراق اللغوي، من منطلق البحث في بدايات اللغة العربية في فرنسا، وعلاقة ذلك بانتشار النفوذ الفرنسي الاستعماري في مصر والمغرب العربي.

المترجمة في سطور:

إلهام عداروس

- تخرجت من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية عام ٢٠٠١، ودرست الترجمة بشكل حر في مركز التعليم المستمر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة. حصلت على درجة الماجستير في القانون الدولي لحقوق الإنسان من قسم القانون في الجامعة الأمريكية بالقاهرة.
- اشتركت في عدة مشاريع بحثية في جامعة القاهرة والجامعة الأمريكية بالقاهرة ومؤسسات بحثية خاصة. وعملت مترجمة لدى العديد من المؤسسات البحثية والتمويلية المصرية والأجنبية.
- نشر لها ترجمة كتاب "الحادي عشر من سبتمبر" لناعوم تشومسكي، ومقالات متنوعة في صحيفة أخبار الأدب المصرية. نشر لها مؤخرًا ترجمة كتاب "النظرية العامة للتشغيل والفائدة والنقد" لجون ماينارد كينز.

التصحيح اللغوي : صفاء فتحي
الإشراف الفني : حسن كامل